جرائم الأحداث

في الشريعة الإسلامية

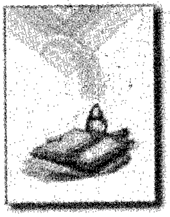
المشكلة والعلاج

دراسة فقهية تربوية

تأليف الدكتور

محمد ربيع صباهي

دار النوادر



مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

* قال الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾[التحريم: ٦].

* * *

* وقال عليه الصلاة والسلام:

«ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غ لرعيته إلا حرّم الله عليه الجنة».

[أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لـ بته النار، برقم (٢٢٧)].

* * *

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف للحصول على درجة الدكتوراه في كلية الشريعة/ قسم الفقه الإسلامي وأصوله في جامعة دمشق/ بإشراف الأستاذ الدكتور محمد فاروق العكام عبد الغني، والأستاذ الدكتور عبد الحميد مدكور، وتمت مناقشتها من قبل: أ د. وهبة الزحيلي، محمد الحسن البغا، أسامة الحموي، عبد العزيز حاجي، وحاز بها المؤلف درجة الدكتوراه برتبة امتياز وذلك في سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

الرسالة الجامعية وثيقة تمثل شخصية مؤلفها المنهجية والفكرية، وهو المسؤول الأول عن كل ما يرد فيها من قضايا علمية، وحفاظاً من دار النوادر على ذلك لم تتدخل فيما ترى من المناسب تغييره أو التعليق عليه، حرصاً منها على عدم الإخلال بهذه الوثيقة، أو إبرازها خارج صورتها الحقيقية.

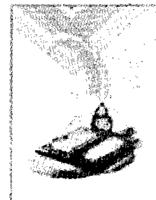
مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

١٤

جرائم الأحداث
في الشريعة الإسلامية

مشروع
١٠٠ رسالة جامعية سورية

١٤



مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

١٤

الطبعة الأولى
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

دار النوادر
لصاحبها ومديرها العام
نور الدين طالب
سوريا - دمشق - ص . ب : ٣٤٣٠٦
لبنان - بيروت - ص . ب : ١٤/٥١٨٠
هاتف : ٠٠٩٦٣١١٢٢٢٧٠٠١ - فاكس : ٠٠٩٦٣١١٢٢٢٧٠١١
www.daralnawader.com

الإهداء

إلى اللَّذَيْن صحبني دعاؤهما في كل خطواتي

والديّ

إلى التي شاطرتني رحلتي من بدايتها

زوجتي

إلى الذين كان لهم الفضل في إتمام هذا البحث

أساتذتي

إلى هؤلاء جميعاً أهدي هذا البحث. . .

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأكمل التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن الله تعالى شاء أن تكون الشريعة التي أنزلها على نبيه سيدنا محمد ﷺ خاتمة الشرائع والرسالات، فجاءت كاملة محكَمة، لا ينتابها نقص ولا يعتورها خلل؛ لتتفق مع كل زمان ومكان، دون أن تضيق بمصلحة أو تقف في وجه تطور في جميع مناحي الحياة، فقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[المائدة: ٣].

وكان من رحمة الله بالإنسان الذي كرمه على سائر المخلوقات أن جعله محور هذه الشريعة الخالدة ومكان عنايتها، فرسمت له نظاماً يضبط تصرفاته وأحواله، ويحمي حقوقه من أي عبث أو اعتداء.

ولم تقتصر هذه العناية على الإنسان حال كونه مكلفاً أو مخاطباً، وإنما بدأت بولادته، من خلال ما نصت عليه من حقوق مادة ومعنوية للوليد لا تستقيم حياته بدونها.

فمن المادية:

ـ حقه في رضاع يغذي الروح قبل البدن.

- وحقه في حضانة أمينة مستقرة، تلتفت إلى تربيته وتهذيبه التفاتها إلى غذائه وحفظه.
- وحقه في نفقة تهيىء له ما يكون به معاشه وأوده.

ومن المعنوية:

- حقه في تربية تشريعية دينية، تحفظ عليه إسلامه الذي فطر عليه، وتضيف إليه ما تحتاجه النشأة القويمة من مبادىء الأخلاق وقواعد السلوك.
- وحقه في ولاية على النفس، تتفرغ لإصلاحه مع تفرغها لحفظه في بدنه ونفسه.

بل بلغ من عناية الشريعة بالإنسان أن أثبتت حقه في الحياة وهو في بطن أمه، فمنعت الاعتداء عليه بإجهاض ونحوه. كما جعلته أهلاً لاكتساب العديد من الحقوق وهو جنين كالميراث والوقف والوصية.

وقد جاءت هذه العناية من الشريعة بالإنسان عامةً، والصغير خاصةً، لأن الصغار غالبية كل مجتمع ومستقبله، والعناية بهم عناية بالأمة جميعها، فهم أساسها الذي تقوم عليه، وقاعدتها التي تنهض بها.

ولئن كانت التشريعات والأنظمة الوضعية حريصة على سن القوانين والأحكام الخاصة بالأحداث، الملائمة لسنهم ومستوى تفكيرهم، فإن الشريعة الإسلامية هي التي وضعت قواعد هذا الاهتمام وأسسه، حين فرقت بين الحدث والبالغ في المسؤولية الجنائية، نظراً للتفاوت في السن الذي نتج عنه تفاوت في القصد إلى الأمور وتقدير نتائجها.

وانطلاقاً من تفريق الشريعة هذا وأهميته، عزمت على دراسة الأحكام الخاصة بالأحداث، حال ارتكابهم جريمة القصاص أو الحدود، ونحوها من جرائم التعزير

أو الإتلاف، والتي تظهر سبق الشريعة الإسلامية لغيرها من التشريعات، وحكمة الشارع في تقدير الأمور بقدْرها، فقد كانت تلك الأحكام مناسبة لما يكون عليه الأحداث من ضعف البدن، وقصور في مستوى الإدراك والتفكير.

وكيف لا تكون كذلك وهي تشريع الخالق، العالم بدقائق العباد، الخبير بما يُصلحهم وما يضرهم، فهو القائل سبحانه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[الملك: ١٤].

سبب اختيار البحث:

والذي دعاني إلى اختيار هذه الدراسة:

- أهمية الأحكام المترتبة على جرائم الأحداث، فهي لا تقل عن الأحكام التي تترتب على الجرائم حال صدورها عن أهل التكليف.
- وحاجة المكتبة الإسلامية إلى دراسة فقهية تلم بهذه الأحكام؛ لأن معظم من كتب في جرائم الأحداث كان من رجال القانون والتشريع الوضعي، وقد عنيت أبحاثهم بالجانب القانوني، كما عنيت بالجانب التأديبي والإصلاحي.

فكان من الواجب بيان أحكام جرائم الأحداث في الفقه الإسلامي في دراسة مستقلة، ثم مقارنتها في بعض جوانبها مع القانون الوضعي.

علماً أن هذه الدراسة لم تقتصر على أحكام جرائم الأحداث، وإنما قدمت لها بذكر عوامل الجريمة وأسبابها، ثم أتبعتها بما تم تشريعه في الفقه الإسلامي من أساليب وقائية تحول دون وصول الأحداث إلى الانحراف والجريمة. فإن قضي على أحدهم بارتكاب جريمة أو مخالفة، كانت هناك طرق التأديب؛ لِتُقَوّمَ اعوجاجه وتعيد إصلاحه.

الجهود السابقة في الموضوع:

تناثرت أحكام جرائم الأحداث في بطون كتب الفقهاء، دون أن تفرد في كتاب أو مؤلف على عادة الفقهاء في زمانهم.

وكان الأَسْتَرُوشَنِيُّ من الحنفية أول من قام بتصنيف كتاب جمع فيه ما يختص بالصغار من أحكام في سائر الأبواب الفقهية، وأسماه (أحكام الصغار)، فأتى فريداً في بابه، إذ لم يسبق إليه، وقد التزم فيه بمذهبه الحنفي.

ويقرب من عمله ما تلاه من عمل ابن قَيّم الجوزية في كتابه (تحفة المودود بأحكام المولود) الذي اقتصر فيه على بعض أحكام الصغار.

الدراسات الحديثة:

أما حديثاً: فجاءت الأبحاث في جرائم الأحداث وقد غلبت عليها الصبغة القانونية، دون أن تعرض في ثناياها أحكام هذه الجرائم، وما يترتب عليها في الفقه الإسلامي بشكل متخصص، مكتفية بالإشارة إلى جانب التأديب والإصلاح، وما يتبعه من الاعتناء بحقوق الصغار وأصول تربيتهم من خلال ما تعرضه من أساليب التربية الحديثة ونظرياتها.

ومن هذه الأبحاث:

- جرائم الأحداث في الشريعة الإسلامية للأستاذ محمد الشحات الجندي.
- رعاية الأحداث في الإسلام والقانون المصري للمستشار البشرى الشوربجي.
- جرائم الأحداث للدكتور عبد الحميد الشواربي.
- جرائم الأحداث في ضوء الفقه وقضاء النقض للدكتور عبد الحكم فودة.

وغيرها من الأبحاث التي تعنى بالجانب القانوني والتربوي.

ووقفت في مكتبة كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في القاهرة على رسالة ماجستير، مقدمة من الباحث أحمد محمد عبد العاطي سنة ١٩٩١م، بعنوان (أحكام التأديب في الفقه الإسلامي)، وقد تناول في قسم منها ما يختص بتأديب الصغار، بعد أن صب اهتمامه في سائرها على تأديب الزوجة وأحكامه في الفقه الإسلامي.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى:

ـ صياغة الأحكام الفقهية المترتبة على جرائم الأحداث، على وجه يظهر معه منشأ هذه الأحكام، ووجوبُها على الأحداث بعد رفع العهدة عنهم.

إذ قد يظن أن رفع القلم بالتكليف عنهم يوجب سقوط سائر الأحكام قياساً على سقوط العقوبة.

ـ بيان أثر الأحداث على أهل التكليف حال الاجتماع معهم في جريمة من جرائم القصاص أو الحدود كالقتل والسرقة وقطع الطريق.

ـ كما يهدف إلى:

أ ـ إبرازِ ما انفردت به الشريعة الإسلامية من أساليب الوقاية المباشرة وغير المباشرة، التي تباعد بين الأحداث والجريمة، وتمنع من الوصول إليها، أو التعرض لأسبابها.

ب ـ وما سبقت إليه من طرق التأديب البدني والمعنوي، التي تحقق الإصلاح والتقويم، قبل الردع والزجر.

منهج البحث:

سارت الدراسة في هذا البحث وفق طريقة موضوعية استدلالية مقارنة.

أما كونها موضوعيةً استدلالية: فلأنني كنت أبدأ الكلام في كل مسألة بذكر ما قاله الفقهاء فيها من آراء، مقرونةٍ بالأدلة المستمدة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول وما يتفق مع مقاصد الشريعة، ثم أقوم بدراسة الأحكام المتعلقة بها.

فقد كنت أذكر كل قول مع دليلـه، مع بيان وجـه الاستدلال مـن الدليل، وما ورد عليه من مناقشة أو اعتراض والجوابَ عنه إن أمكن.

وهكذا بقية الأقوال حتى أصل إلى ترجيح رأي من الآراء، أو اختيار مذهب من المذاهب اعتماداً على قوة دليله، وما يؤدي إليه قوله من مراعاة مقاصد الشريعة في الأحكام.

وفيما يتعلق بالأدلة، فقد قمت بعزو الآيات إلى القرآن الكريم، وتخريج الأحاديث من كتب الحديث، مع بيانِ درجة الحديث ما أمكن صحة وضعفاً، أو ذكرِ ما أورده أحد الحفاظ عليه تنبيهاً وتعقيباً.

ولم آخذ دليل قول أو رأي إلا ما كتبه في مذهبه. وكذا الآراءُ فقد أخذت كل رأي من كتبه المعتمدة في مذهبه. واقتصرت على المراجع المطبوعة لوفرتها.

وأما كونها مقارنة: فلأنني اعتمدت المقارنة مرتين:

الأولى: المقارنة بين المذاهب الإسلامية الأربعة فيما بينها تارة، وبينها وبين بعض مذاهب الفقه الإسلامي تارة أخرى، كالظاهري، والشيعي من زيدي وإمامي؛ لأن الاقتصار على بعض المذاهب لا يعطي صورة حقيقية عن الفقه الإسلامي في شموله ومرونته وصلاحيته، فما يقصر عنه أحد المذاهب يوجد في غيره، لهذا كان لا بد من المقارنة.

الثانية: المقارنة مع القانون الوضعي، وذلك في أبرز نقاط البحث. واقتصرت على القانون الوضعي السوري، مع الإشارة أحياناً إلى ما ذهبت إليه القوانين الأخرى كالمصري وغيره، من خلال ذكر أوجه الاتفاق والاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

وقد كانت المقارنة بينهما لبيان مزايا الشريعة الإسلامية في أحكامها، وبيان عجز القوانين الوضعية عن اللحوق بها؛ لأن الفقه الإسلامي لا يقارن في الحقيقة بالقانون الوضعي، ولا يوضع إلى جانبه، فشتان ما بينهما.

* **خطة البحث**:

جاءت هذه الدراسة في ثلاثة أبواب وخاتمة.

وقد أدرجت تحت الباب فصولاً، قسمتها إلى مباحث، ينبثق عنها العديد من المطالب.

* **الباب التمهيدي**: الأحداث وعوامل الجريمة. وفيه فصلان:

- **الفصل الأول**: الأحداث مفهومهم وأهليتهم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. ويضم ثلاثةَ مباحثَ: **المبحث الأول**: مفهوم الحدث في اللغة والاصطلاح. **المبحث الثاني**: أهلية الحدث وطبيعة مسؤوليته في الفقه الإسلامي. **المبحث الثالث**: مفهوم الحدث وطبيعة مسؤوليته في القانون الوضعي.

- **الفصل الثاني**: عوامل جرائم الأحداث وأثرها في الجريمة. وفيه مبحثان: **المبحث الأول**: عوامل جرائم الأحداث الخارجية وأثرها في الجريمة. وهي العامل الديني والأخلاقي، والاقتصادي، والاجتماعي. **المبحث**

الثاني: عوامل جرائم الأحداث الذاتية وأثرها في الجريمة. وهي العوامل الجسمية والعقلية.

* **الباب الأول**: الأحكام المترتبة على جرائم الأحداث. وفيه ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول**: الأحكام المترتبة على جرائم القصاص. ويضم مبحثين: **المبحث الأول**: أحكام الاعتداء على النفس. وفيه مطلبان: **الأول**: انفراد الحدث بجريمة القتل. **الثاني**: اشتراك الحدث مع البالغ في القتل. **المبحث الثاني**: أحكام جريمة الاعتداء على ما دون النفس. وهي امتناع القصاص ووجوب الدية أو الأرش أو حكومة العدل.

- **الفصل الثاني**: الأحكام المترتبة على جرائم الحدود. وفيه أربعة مباحث: **المبحث الأول**: أحكام جريمة الزنا والقذف. **المبحث الثاني**: أحكام جريمة الحرابة والبغي. **المبحث الثالث**: أحكام جريمة السرقة. **المبحث الرابع**: أحكام جريمة الردة والشرب.

- **الفصل الثالث**: الأحكام المترتبة على جرائم التعزير والإتلاف. وفيه مبحثان: **المبحث الأول**: أحكام جرائم التعزير. ويضم مطلبين: **الأول**: التعزير على ترك الواجبات. **الثاني**: التعزير على فعل المحرمات. **المبحث الثاني**: أحكام جرائم الإتلاف. وفيه مطلبان: **الأول**: مشروعية تضمين الحدث. **الثاني**: أحكام تضمين الحدث.

* **الباب الثاني**: أساليب الوقاية والتأديب في جرائم الأحداث في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. وفيه ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول**: أساليب الوقاية من جرائم الأحداث. ويضم مبحثين: **المبحث الأول**: أساليب الوقاية غير المباشرة. ويشتمل على خمسة

مطالب: **الأول**: القدرة على الإنفاق في النكاح. **الثاني**: الاختيار في الزواج. **الثالث**: كراهة نكاح الكتابيات، وحرمة نكاح المشركات. **الرابع**: حق الجنين في الحياة، ومنع الاعتداء عليه. **الخامس**: حق الجنين في الميراث والوقف والوصية. **المبحث الثاني**: أساليب الوقاية المباشرة. ويشتمل على المطالب الآتية: **الأول**: حق التربية التشريعية. **الثاني**: حق الرضاع. **الثالث**: حق الحضانة. **الرابع**: حق النفقة. **الخامس**: تشريع أحكام الولاية. **السادس**: التفريق بين الأحداث في المضاجع.

- **الفصل الثاني**: أساليب التأديب في جرائم الأحداث. وفيه مبحثان: **المبحث الأول**: أحكام التأديب. **المبحث الثاني**: طرق التأديب. وفيه مطلبان: **الأول**: طرق التأديب المعنوي. وهي التقريع والوعيد والهجر. **الثاني**: طرق التأديب البدني. وهو الضرب. ويلحق بطرق التأديب الحبس.

- **الفصل الثالث**: التدابير الإصلاحية المقررة في معالجة جرائم الأحداث في القانون الوضعي، مقارنةً بالفقه الإسلامي. وفيه مبحثان: **المبحث الأول**: تدابير التسليم والرعاية. **المبحث الثاني**: تدابير الحجز والمنع.

ثم كانت الخاتمة، وتضمنت أهم النتائج والمقترحات.

وأتبعت الخاتمة بملحقين: **الأول**: صورة نموذجية لمعاهد الإصلاح.

الثاني: إحصاءات خاصة بالأحداث.

صعوبات البحث:

- ومن الصعوبات التي واجهت البحث تناثر جزئياته في ثنايا كتب الفقه، وورودها في غيرها.

فقد عرض الأصوليون لطرف منها في مباحث الأهلية، كما عرض من صنف في القواعد والأشباه لطرف آخرَ، وجاء شيء منها في كتب شروح الأحاديث وغيرها.

لهذا اقتضى البحث في هذه الأحكام جهداً يصل إلى قراءة باب من أبواب الفقه، أو الجمع بين كتب الفقه وغيرها بقصد التحقيق في مسألة من المسائل أو حكم من الأحكام.

ـ كما أن من الصعوبات ما تنطوي عليه أحكام الأحداث ومسائلهم من دقائق خفية، لعدم ورود النص في كثير منها، مما أوجب التدقيق فيها، للوصول إلى حقيقة قصد الفقهاء كما في أحكام القتل والزنا والبغي والحرابة وغيرها.

ولا يسعني بعد هذا التقديم إلا أن أتقدم بوافر الشكر والامتنان إلى صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور محمد فاروق عكام عميد كلية الشريعة في جامعة دمشق، الذي شرفني بمتابعة هذا البحث والإشراف عليه بعد إشرافه على بحث الماجستير.

وقد وسعني صدره في كثير من المراجعات والمذاكرات، وزودني بالنصح والإرشاد المستمِريْن، على الرغم من كثرة الأعمال العلمية والإدارية التي أنيطت به، فله من الله المثوبة جزاء صنيعه، ومني الامتنان والعرفان.

وأسأل الله ـ عز وجل ـ أن يجزي خير الجزاء كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث من توجيه ونصح، وأخص بذلك أساتذة كلية الشريعة، الذين يبذلون قصارى جهدهم من أجل رفع مستوى التعليم فيها، لتغدو منارة كما عرفت، منها يخرج العلماء والدعاة والمصلحون.

وأختم مقدمتي بقول صاحب القاموس: «ضارعاً إلى من ينظر من عالم في عملي أن يستر عثاري وزللي، وأن يسدد بسداد فضله خللي، ويصلح ما طغى به القلم، وزاغ عنه البصر، وقصر عنه الفهم، وغفَل عنه الخاطر، فإن الإنسان محل النسيان»(١).

وفقنا الله لخدمة دينه، وألهمنا السير على هدي نبيه سيدنا محمد ﷺ، وتوّج أعمالنا بالرضا والقبول.

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴾[آل عمران: ٩].

محمد ربيع صباهي

دمشق ٢٤/ ربيع الآخر/ ١٤٢٣هـ
٢/ تموز/ ٢٠٠٢م

□ □ □

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١/ ٥٨ ـ ٥٩).

مشكلة جرائم الأحداث

تعد مشكلة جرائم الأحداث في الوقت الحاضر من المشاكل المستعصية في كثير من المجتمعات، حتى غدت مظهراً من مظاهر الأمراض التي تعاني منها تلك المجتمعات، بعد أن أعلنت عجزها عن حلها أو مواجهتها.

وقد تعددت الأسباب التي أدت إلى نمو هذه المشكلة وتفاقم خطرها، فمن هذه الأسباب ما يسود المجتمعات من اختلال النظم، واضطراب الحياة الاجتماعية، وتخبطها بين القيم الصحيحة والزائفة، وانشغال المجتمعات عن هذه المشكلة بما تراه أكثر نفعاً من مشاريع اقتصادية وإنمائية، وانشغالها عن أداء واجبها في حلها وتقصيرها في المساعي الرامية إلى علاجها.

وإن مشكلة جرائم الأحداث في البلاد العربية لا تقل خطراً عن غيرها من البلاد، يشهد لذلك ما تزخر به سجلات الجرائم في البلاد العربية من قضايا الأحداث، وما تزدحم به معاهد الإصلاح والسجون ودور التوقيف من أعداد كبيرة من الأحداث وبمختلف الأعمار دون توقف أو انقطاع، كما يمكن القول: إن هذه المشكلة في البلاد العربية لا تختلف في أسبابها وعواملها عن تلك الأسباب المؤدية إليها في البلاد الأخرى، بل هي ناجمة عن العديد من العوامل المتقاربة من فساد التربية، وسوء التنشئة الخلقية والعقلية والنفسية، والجهل، وانعدام الملاحظة والتوجيه في الأسرة والمجتمع على حد سواء.

هذا وقد دفع ازدياد حجم هذه المشكلة دول العالم مجتمعة ومنفردة إلى دراسة هذه الظاهرة الخطيرة، وبذل الوسع للوقوف على أسبابها، وإيجاد الحلول المناسبة للقضاء عليها أو الحد منها.

فعقدت في سبيل ذلك المؤتمرات والندوات الدولية والإقليمية، وانكب أهل الاختصاص في مختلف العلوم على بحث هذه المشكلة ووضع الحلول لمعالجتها، فما يكاد مؤتمر من مؤتمرات هيئة الأمم المتحدة التسعة المخصصة للوقاية من الجريمة بدءاً من المؤتمر الأول الذي عقد سنة ١٩٥٥م وانتهاءً بالمؤتمر التاسع الذي عقد في القاهرة سنة ١٩٩٥م يخلو من بحث أو حلقة دراسية تعالج انحراف الأحداث وطرق علاج هذا الانحراف. وكذا هو الحال على الصعيد العربي، فقد عقدت عدة مؤتمرات وندوات اهتمت بمشاكل الأحداث، كالحلقة الدراسية المتعددة في القاهرة سنة ١٩٥٣م، والمؤتمر العربي الخامس للدفاع الاجتماعي المنعقد في تونس سنة ١٩٧٣م، والملتقى العربي لدول المغرب العربي المنعقد في الجزائر سنة ١٩٧٣م، والندوات العلمية المتعددة التي عقدها المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، وما تلا ذلك من مؤتمرات وندوات في دمشق سنة ١٩٩٨م، والقاهرة سنة ٢٠٠١م، وغيرها من البلاد العربية[١].

وعلى الرغم من الجهود التي بذلت في حل هذه المشكلة إلا أنها باءت جميعاً بالفشل، ولم تفلح في حل تلك المشكلة، فضلاً عن استئصالها أو الحد منها.

---

(١) ينظر: محاضرة بعنوان: ظاهرة انحراف الأحداث في الوطن العربي للدكتور عبد الجبار حنيص ضمن أعمال الدورة التدريبية الخاصة بالأخصائيين الاجتماعين حول الأساليب الحديثة للعمل مع الأحداث الجانحين أو المعرضين للانحراف المنعقدة في دمشق بين (٢٤ ـ ٣١/ ٥/ ١٩٩٨) تحت إشراف جامعة الدول العربية ـ الأمانة العامة، وينظر: قضاء الأحداث علماً وعملاً للدكتور سعدي بسيسو (٣ وما بعدها).

ويعود الفشل الذريع الذي منيت به تلك الجهود إلى ما قامت عليه من مبادىء ونظريات واجتهادات وضعية، بعيدة كل البعد عن قواعد التشريع الإلهي المنصوص عليها في معالجة هذه المشكلة وحلها. ولو أنها استعاضت عن ذلك بمبادىء وقواعد الشريعة الإسلامية المقررة في هذا الشأن، بدءاً من أساليب الوقاية والإصلاح، وانتهاءً بأساليب التأديب والتهذيب لنجحت في حل هذه المشكلة واستئصالها.

فالرجوع إلى مبادىء الشريعة والأخذ بها أول ما يشترط لنجاح معالجة انحراف الأحداث.

كما أن من متممات نجاح هذه المعالجة أن تنهض كل أمة بواجباتها ومسؤولياتها نحو هذه الفئة التي لم يشتد عودها، فترعاها وتعتني بها لتنمو نمواً صالحاً يساعد في تكثير سوادها تكثيراً نافعاً كمّاً وكيفاً.

فإن أحسنت الأمة القيام بهذه المهمة سلمت بسلامتهم، وإن قصرت في واجباتها نحوهم، وأساءت معاملتها لهم، انقلبوا عليها وقضوا مضاجعها، وعاثوا فيها فساداً وإجراماً.

وإن تحقيق هذا النجاح ليس أمراً سهلاً، فهو يحتاج إلى وقت ومال وتجهيزات مختلفة وعدد كافٍ من أهل الاختصاص الأَكْفَاء، ومؤسسات تُعنى بالفحص والعلاج والتهذيب. ومهما يكن الحال فمن الواجب بذل أقصى الجهود الممكنة للسير قدماً في هذا السبيل وتذليل العقبات حتى يتم الوصول إلى الغاية المنشودة في استئصال مشكلة جرائم الأحداث أو الحد من انتشارها واتساعها.

الباب التمهيدي

الأحداث وعوامل الجريمة

تمهيد وتقسيم

قبل الشروع في الكلام عن أحكام جرائم الأحداث في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي وأساليب الوقاية منها وطرق علاجها، لا بد من التقديم بين يدي البحث ببعض الأمور التي تمهد له وتنير سبيله، ومن ذلك عرضُ مفهوم الحدث، وبيانُ ما يتمتع به من أهلية في الفقه الإسلامي، وما يترتب عليه من خلال تلك الأهلية من حقوق، وما يلزمه من واجبات، وبيان أحكام ما يصدر عنه من تصرفات.

كما لا بد من التمهيد بتفصيل العوامل أو الأسباب التي تؤدي بالأحداث إلى الانحراف وارتكاب الجرائم والمخالفات، وسيأتي الكلام عن ذلك في فصلين:

- **الفصل الأول: الأحداث.. مفهومهم وأهليتهم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.**
- **الفصل الثاني: عوامل جرائم الأحداث وأثرها في الجريمة.**

* * *

الفصل الأوّل

الأحداث مفهومهم وأهليتهم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

* تمهيد وتقسيم:

يدرس هذا الفصل مفهوم الحدث ومراحل أهليته في الفقه الإسلامي، ولا يخفى ما لهذه الدراسة من أثر، فهي تبين موقع الحدث من الأحكام الشرعية والتكاليف، كما تبين حدود مسؤوليته عن مختلف ما يصدر عنه من تصرفات ومن بينها الجرائم والإتلافات، وما يلزمه نتيجة ذلك من غرم أو تأديب أو ضمانات.

كما يدرس مفهوم الحدث في القانون الوضعي، وطبيعة مسؤوليته ومراحل الحداثة التي يمر بها، وقد جاءت هذه الدراسة في المباحث الآتية:

ـ المبحث الأول: مفهوم الحدث في اللغة والاصطلاح.

ـ المبحث الثاني: أهلية الحدث وطبيعة مسؤوليته في الفقه الإسلامي.

ـ المبحث الثالث: مفهوم الحدث وطبيعة مسؤوليته في القانون الوضعي.

المبحث الأول

مفهوم الحدث في اللغة والاصطلاح

* تمهيد وتقسيم:

إن التمهيد بتعريف الحدث عند اللغويين، والوقوف على أصل اشتقاق هذا اللفظ، يوضح مصدره وعلاقته بالمقصود من البحث وكيفية دلالته عليه،

كما أن تعريف الفقهاء لحدث يحدد المراد منه عند إطلاقه، ويميزه عن غيره من أهل التكليف.

وقد جاء الكلام عن مفهوم الحدث في اللغة والاصطلاح في مطلبين:

- **المطلب الأول: الحدث في اللغة.**
- **المطلب الثاني: الحدث في الاصطلاح.**

*** المطلب الأول ـ الحدث في اللغة:**

جاء في لسان العرب: «حدث الشيء يحدث حدوثاً وحداثة، وأحدثه فهو محدَث وحديث، وكذا استحدثه. والحدوث: كون شيء لم يكن، واستحدثت خبراً: وجدت خبراً جديداً»[١].

وفي معجم الصحاح: «تقول: افعل ذلك الأمر بحداثته أي في أوله، فالحديث هو الجديد من الأشياء»[٢].

ويتابع في اللسان فيقول: «حداثة السن كناية عن الشباب وأول العمر، وهؤلاء قوم حدثان بضم الحاء وكسرها جمع حدث وهو فتيُّ السن، فإذا ذكرت السن قلت: حديث السن، وهؤلاء غلمان حدثان أي أحداث، وكل فَتِيٍّ من الناس والدواب والإبل حدث، والأنثى حدثة»[٣].

يتبين مما سبق أن صاحب اللسان أطلق لفظ (حدث) على كل فتي من

---

(١) لسان العرب لابن منظور مادة (حدث)، وينظر في المادة نفسها: تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، متن اللغة لأحمد رضا، تهذيب اللغة للأزهري، العين للخليل بن أحمد الفراهيدي.

(٢) معجم الصحاح للجوهري مادة (حدث).

(٣) المرجع السابق.

الناس والدواب والإبل، بينما يلاحظ أن الفيومي جعلها خاصة بجنس الإنسان، فقال في المصباح: «يقال للفتى حديث السن، فإذا حذفت السن قلت: حَدَث بفتحتين، وجمعه أحداث»(١).

وهو ما أكده صاحب التاج حين قال: «وإنما يقال للغلام نفسهِ: هو حدث لا غير. ـ ثم ذكر خطأ العامة في قولها: (حدث السن) ـ والصواب أن يُقال: حديث السن؛ لأن الحدث صفة للإنسان نفسه، وهي مصدر فجاز أن يوصف بها فيقال: إنسان حَدَث بخلاف السن، فلا يقال للسن حدث، ولا للضرس حدث، ولا للناب حدث»(٢).

وعلى هذا فحديث السن هو الفتيُّ البين الحداثة.

وبهذا يتضح اتفاق اللغويين على مدلول مادة (حدث)، فهي تدل على حدوث الشيء وجدّته ومنه جاء (الحَدَث) وهو الفتيُّ البين الحداثة، أو من كان في أول العمر ومقتبله.

* * *

*** المطلب الثاني ـ الحدث في الاصطلاح:**

يتفق مفهوم الحدث في الفقه الإسلامي مع مفهومه في اللغة، وإن كان الفقهاء أكثر دقة في تحديد المراد منه تمييزاً له عن غيره من أهل التكليف.

فالحدث عند الفقهاء ـ كما سيأتي ـ هو الصبي أو الصغير الذي لم يتوجه إليه الخطاب، أو من سقطت عنه العهدة بالأحكام والتكاليف.

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي مادة (حدث)، وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي مادة (حدث).

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي مادة (حدث).

وقد يتبادر إلى الذهن أن لفظ (الحدث) لم يكن شائعاً بين العلماء، وأنهم درجوا على استعمال غير هذا اللفظ كالصبي أو الصغير، إلا أن تتبع النصوص يؤكد استعماله.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ما ذكره الشاطبي ـ رحمه الله ـ في معرض حديثه عن الابتداع، مبيناً أن من مظاهر الابتداع تقديم الأحداث والصغار على غيرهم في الصنائع والعلوم يقول: «إن الحدث أبداً أو في غالب الأمر غِرٌّ[(١)]، لم يتحنك ولم يَرْتَضْ في صناعته رياضة تبلغه مبالغ الشيوخ الراسخين الأقدام في تلك الصناعة. فتقديم الأحداث على غيرهم من باب تقديم الجهال على غيرهم، وهو من قبيل كثرة الجهال، وقلة العلم، كان ذلك التقديم في رتب العلم أو غيره»[(٢)].

٢ ـ ونقل الشاطبي أيضاً عن بعضهم قوله: «الحدث الذي لم يستكمل الأمر بعد»[(٣)].

٣ ـ ما نقله ابن القيم عن ابن تيمية حين سئل عن التعزير بالضرب أو الحبس وهل هو من حكم الشرع أم لا؟ يقول: «سئل: هل السياسة بالضرب والحبس للمتهمين في الدعاوى وغيرها من الشرع أم لا؟ فأجاب: الدعاوى التي تحكم فيها ولاة الأمور، سواء سموا قضاة، أو ولاة الأحداث، أو ولاة المظالم، أو غير ذلك من الأسماء العرفية الاصطلاحية، فإن حكم الله

---

(١) الغِرُّ: هو الجاهل بالأمور الغافل عنها. ينظر المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي مادة (غرر).

(٢) الاعتصام للشاطبي (٢/ ١١٩ ـ ١٢٠).

(٣) المرجع السابق.

تبارك وتعالى شامل لجميع الخلائق وعلى كل من ولي أمراً من أمور الناس أو حكم بين اثنين أن يحكم بالعدل»(١).

٤ ـ قال ابن حجر: «الحدث هو الصغير السن، والحديث هو الجديد من كل شيء، ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار»(٢).

ومن خلال هذه النصوص يتضح استعمال العلماء وغيرهم لفظ الحدث، وإن كان دون غيره من الألفاظ المرادفة(٣).

وأما سبب اختياره في البحث: فلأن له مدلولاً جنائياً يوحي بإحداث جريمة أو مخالفة(٤)، وهو ما يناسب موضوع البحث الذي يفصل القول في جرائم الأحداث وأحكامها.

تعريف الصغر:

الصغر: هو وصف ثابت بأصل الخلقة لكل إنسان، سابق لغيره، داخل في حقيقته، موجب لرفع العهدة بالأحكام عنه(٥).

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية (١٢٣).

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (١٤/ ٢٩١ـ٢٩٢).

(٣) كما استُعمل هذا اللفظ عند علماء التربية والأخلاق من السلف، فقد ذكره ابن مسكويه وهو من علماء القرن الخامس الهجري وغيره. ينظر: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه (٧٠ وما بعدها).

(٤) فقد قال ابن منظور: «والحدث هو الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد ولا معروف». ينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (حدث). وإلى هذا أشار النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقوله: «يا خالد إنها ستكون بعدي أحداث وفتن واختلاف فإن استطعت أن تكون عبد الله المقتول لا القاتل فافعل»، أخرجه أحمد في المسند في مسند الأنصار، حديث طارق بن سويد، برقم (٢٢٥٦٢) (٨/ ٣٥٣).

(٥) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للبخاري (٤/ ٥٣٣)، التلويح إلى =

فالصغر هو الحالة الأصلية للإنسان في مبدأ الفطرة، لا ينفك عنها أبداً، وهو يلزم الإنسان أول حياته دون أن يكون له اختيار في ذلك، كما أنه يرفع التكليف عنه فلا يتوجه إليه الخطاب.

اعتراض على التعريف:

اعترض بعض الحنفية على التعريف المتقدم بالقول: إن الصغر أمر عارض على حقيقة الإنسان، ثابت في حال دون حال وليس داخلاً في حقيقته، وعلل الحنفية ما ذهبوا إليه بالآتي[1]:

١ ـ أما كون الصغر عارضاً على حقيقة الإنسان مع أنه ثابت بأصل الخلقة: فلأن الإنسان قد يخلو منه كآدم وحواء ـ عليهما السلام ـ، فقد خلق آدم شاباً غير صبي، وكذا حواء دون أن يتقدم عليهما صغر، فكان الصغر عارضاً في أولادهما بعدهما.

٢ ـ إن الصغر ليس داخلاً في حقيقة الإنسان فقد يعرف الإنسان دون وصف الصغر، كالإنسان الكبير فهو يعرف بأنه إنسان دون توقف على صغره.

الجواب عليه:

١ ـ **أما التعليل الأول:** وهو أن الإنسان قد يخلو من الصغر كآدم وحواء، فالجواب عليه: لعل ذلك كان اختصاصاً، بدليل أنه لم يخل من بعدهما من الصغر الذي هو الحالة الأصلية للإنسان في مبدأ الفطرة.

٢ ـ **وأما الثاني:** وهو أن ماهية الإنسان تعرف دون وصف الصغر، فالجواب

= كشف حقائق التنقيح للتفتازاني (٢/ ٣٦١)، شرح مختصر الروضة للطوبي (١/ ١٨٨).

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للنسفي (٢/ ٤٧٧)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ٣٦١).

عليه: يصح ذلك فيما لو كان الإنسان كبيراً، إلا أن هذا لا يعني عدم تقدم الصغر على كبره وسبقه له.

والحق أن تعليل الحنفية غير مقنع، فالصغر ثابت بأصل الخلقة لكل إنسان لازم له، وإلى هذا أشار الشيخ الزرقا في مدخله حين قال: «الصغر هو الطور الطبيعي السابق في حياة الإنسان فهو من الأحوال الأصلية وليس من العوارض»(١).

وقد أوضح التفتازاني حقيقة اعتراض الحنفية بأن الصغر إنما جعل عارضاً مع أنه حالة أصلية للإنسان من جهة منافاته لأهلية الإنسان، فالله خلق الإنسان لحمل أعباء التكليف ولمعرفته سبحانه، فالأصل أن يخلقه على صفة تكون وسيلة إلى حصول ما قصده من خلقه، وهو أن يكون من مبدأ الفطرة وافر العقل، تام القدرة، كامل القوى، والصغر حالة منافية لهذه الأمور فيكون عارضاً بهذا الاعتبار(٢).

وبهذا يزول الاعتراض السابق الذي أورده الحنفية على تعريف الصغر.

تعريف الصبي والصغير:

لم تختلف عبارة الفقهاء في تعريف الصبي والصغير، فقد اتفقوا على أن الصبي هو من سقط التكليف عنه لحين بلوغه، وهذه عبارتهم:

- ذكر الحنفية أن الصبي في الشرع من كان دون البلوغ، فقال ابن نجيم: «والصبي في الشرع يسمى غلاماً إلى البلوغ وبعده شاباً وفتىً إلى ثلاثين فكهلٌ إلى خمسين فشيخ»(٣).

---

(١) المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقا (٢/ ٨٥٤).

(٢) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ٣٢٦، ٣٦١).

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٦٤)، التقرير والتحبير على التحرير لابن أمير الحاج (٢/ ١٧٢)، تيسير التحرير لأمير بادشاه البخاري (٢/ ٢٥٩).

ـ وقال المالكية: الصبي من لم يتعلق به التكليف، لأن الخطاب بالوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة يتوقف على التكليف فيسقط عنه بعذر الصبا[(١)].

ـ والشافعية يطلقون الصبي على كل من لم يبلغ، يقول السيوطي: «والفقهاء يطلقون الصبي على من لم يبلغ»[(٢)].

ـ وقال الحنابلة: الصبي من لا يدرك معنى كلام الشارع أصالة؛ لأن عقله الذي يفهم ذلك به لم يكمل بحيث يقوى على الإدراك[(٣)].

ويقصد الحنابلة بالقول (أصالة) أن عدم إدراك معنى كلام الشارع من الصبي إنما هو بسبب الحالة الأصلية التي يكون عليها من الصغر، ولا كسب له في ذلك. بخلاف السكران الذي لا يدرك معنى كلام الشرع العارض اختياري وليس قهرياً، وهو السكر.

ـ ونقل عن الظاهرية والشيعة الإمامية والزيدية ما تقدم عن الأئمة الأربعة في تعريف الصبي، فهو: من سقط عنه التكليف بعذر الصبا، أو: من لم يتوجه إليه الخطاب بالتكليف[(٤)].

الألفاظ المرادفة:

اعتاد الفقهاء إطلاق العديد من الألفاظ في الدلالة على من رفع القلم عنه، ومن هذه الألفاظ:

---

(١) الفروق للقرافي (١/ ٢٩٤ وما بعدها).

(٢) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للسيوطي (٣٨٧).

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة مع شرحه للطوفي (١/ ١٨٨)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٩٩).

(٤) المحلى (٤/ ٢١٧)، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للعاملي (١/ ٣٧٨)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني (١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩).

ـ الطفل: ويسمى طفلاً من حين ولادته إلى أن يميز أو يبلغ سبع سنين، قال ابن قدامة: «والطفل من كان دون السبع»[١].

وسمي من كان دون السبع بالطفل لقرب عهده بالولاة، يقال: أطفلت المرأة إذا وضعت، ويطلق هذا اللفظ على المذكر والمؤنث، الواحد وكذا الجمع، كما في قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾[النور: ٣١]. فالمراد من الآية الجمع، وتجمع طفل على أطفال[٢].

ـ الصبي والصغير: وسمي الصبي بذلك من الصبوة: وهي الميل إلى الهوى، وقد كان يعجبهم أن يكون للغلام إذا نشأ صبوة. وإنما كان يعجبهم ذلك؛ لأنه إذا تاب وارعوى كان أشد لاجتهاده في الطاعة، وأكثر لندمه على ما فرط منه، وأبعد له من أن يعجب بعمله أو يتكل عليه. وجمع صبي صِبوة وصبية وصبيان، والواو القياس، وإن كانت الباء أكثر استعمالاً.

وأما الصغير: فسمي صغيراً لقلة حجمه أو سنه، من الصغر[٣].

ـ المميِّز: ويسمى مميزاً إذا أصبح يعقل الأشياء. وقيل: هو الذي يفهم الخطاب، ويحسن رد الجواب ومقاصد الكلام، ويختلف ذلك باختلاف الأفهام[٤]. وذكر الفقهاء أن سن السابعة هو بداية التمييز.

ـ الفتى: وهو الصغير حال اشتداد قوته واستحكامها، قال الفيومي في

---

(١) المغني (٨/ ٥١٠).

(٢) ولا يجمع جمع تكسير إلا على ما ذكر. ينظر لسان العرب لابن منظور مادة (طفل)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير في المادة نفسها.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/ ١٠)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي مادة (صبي، صغر).

(٤) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٢).

المصباح: «والأصل أن يقال للشاب الحدث فتىً»[١].

ـ الغلام: وسمي غلاماً لأنه قد يتجاوز حدود الخير والمباح دون أن يدرك مجاوزته، وهذا من الاغتلام، وهو مجاوزة حد ما أمر به من الخير أو المباح. وقيل: أخذ ذلك من الغلمة وهي شدة الشهوة، ومن هنا أطلق مجازاً على الرجل المستحكم في القوة غلامٌ تشبيهاً له بالغلام في قوته. وجمع غلام غلمان وغلمة وأغيلمة والقياس أغلمة[٢].

ـ المراهق والمناهز واليافع: وهو المشرف على البلوغ المقارب له، والفقهاء يطلقون المراهق والمناهز واليافع على الصبي إذا نما وبلغ الغاية في الصبا،[٣] جاء في اللسان: «يقال للغلام يافع إذا شارف الاحتلام من اليفاع وهو المشرف من الأرض والجبل»[٤] وقال ابن القيم: «ويسمى الصبي مراهقاً ومناهزاً بعد العشر إلى البلوغ»[٥].

وبعد هذا العرض لمفهوم الحدث في المذاهب الفقهية وما يرادفه[٦] من مصطلحات تبين أن الحدث في الفقه الإسلامي هو من رفعت عنه العهدة بالتكاليف، وسقطت عنه الأحكام، ولم يتوجه إليه الخطاب لحين بلوغه.

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي مادة (فتى)، تحفة المولود بأحكام المولود لابن القيم (٢٣٩).

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (١٤/ ٤٩٩).

(٣) المبسوط (٢٤/ ١٦٨)، مواهب الجليل (٢/ ٤٧٧)، منح الجليل (٩/ ٢٢٧).

(٤) لسان العرب لابن منظور مادة (يفع).

(٥) تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم (٢٣٤).

(٦) الترادف: نسبة لفظ إلى لفظ من جهة دلالة كلٍّ منهما على معنى واحد يشتركان في الدلالة عليه، فيكون للمعنى الواحد ألفاظ عديدة يدل كلٌّ منها عليه. ينظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة للشيخ عبد الرحمن حبنكة (٤٨).

المبحث الثاني

أهلية الحدث وطبيعة مسؤوليته في الفقه الإسلامي

*** تمهيد وتقسيم:**

يحتاج الإنسان في الفقه الإسلامي إلى اكتمال في العقل والجسد كي تثبت في حقه الأحكام، وتقبل منه التصرفات، وتترتب عليها نتائجها. وهذا الاكتمال هو ما يعرف عند الأصوليين والفقهاء باسم الأهلية، فما الأهلية وما أقسامها؟

الأهلية في اللغة:

هي: جدارة الشخص لما يستقبله واستحقاقه له. جاء في القاموس: «فلان أهل لكذا أي مستوجب له، كما يقال: أهّلت فلاناً لهذا الأمر تأهيلاً أي هيأته له»[١].

الأهلية في الشرع:

هي: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه[٢]. وهي الأمانة التي أخبر الله ـ عز وجل ـ بحمل الإنسان لها بقوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾[الأحزاب: ٧٢].

أقسام الأهلية:

تقسم الأهلية إلى قسمين: أهلية وجوب وأهلية أداء.

أولاً ـ أهلية الوجوب: وهي صلاحية الشخص لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه[٣]، أي: صلاحية الشخص للإلزام والالتزام.

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي مادة (أهل). مقاييس اللغة لابن فارس في المادة نفسها.

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٣٩٣).

(٣) التقرير والتحبير على التحرير (٢/ ١٦٤)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ١٦٤)، تيسير التحرير (٢/ ٢٤٩).

فالإلزام ثبوت الحق له كملكية المشترى، والالتزام ثبوت الحق عليه كأداء ثمن ما يشتريه. ومناط أهلية الوجوب الحياة الإنسانية فهي ثابتة للإنسان حتى الجنين، فتبدأ معه وتنتهي بالموت، وهي نوعان[1]:

أ ـ **أهلية وجوب ناقصة**: وهي صلاحية الشخص لثبوت بعض الحقوق له، وعدم صلاحيته لترتب الالتزامات عليه، كالجنين الذي تثبت له بعض الحقوق دون أن يثبت عليه شيء من الالتزامات.

ب ـ **أهلية وجوب كاملة**: وهي صلاحية الشخص لثبوت بعض الحقوق له، وترتب الالتزامات عليه. وتثبت هذه الأهلية للإنسان من حين ولادته لتمتعه بكامل الذمة من حينها.

ثانياً ـ أهلية الأداء: وهي صلاحية الشخص لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً[2]، وتبدأ هذه الأهلية من وقت التمييز إلى ما بعد البلوغ، وفي كل مرحلة من مرحلتي التمييز والبلوغ تتخذ لها وصفاً معيناً، فهي في مرحلة التمييز أهلية أداء قاصرة، إذ لم يكتمل نمو الصغير جسماً وعقلاً. بينما هي في مرحلة البلوغ أهلية أداء كاملة، فالشخص في هذه المرحلة قادر على فهم الخطاب فقد اكتمل جسمه وعقله وناسب أن يكون له أهلية أداء كاملة.

بعد هذا التمهيد يمكن القول:

يمر الإنسان من حين حمله في بطن أمه إلى وفاته بخمس مراحل (الجنين ـ الطفولة ـ التمييز ـ البلوغ ـ الرشد) تختلف معها الأهلية فتبدأ بأهلية وجوب

(١) نور الأنوار على المنار للصدّيقي (٢/ ٤٦٠)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٦٠)، فقه الإمام جعفر الصادق (٣/ ٥٤).

(٢) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ١٦١ ـ ١٦٢)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ١١١)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧).

ناقصة، كما هو الحال عند الجنين، وتنتهي بأهلية أداء كاملة عند الرشد.

وتنحصر أهلية الحدث ومسؤوليته في مرحلتين من المراحل المتقدمة هما مرحلة الطفولة والتمييز، سأعرض لهما بالتفصيل وأوجز الحديث عن مرحلة البلوغ المتصلة بمرحلة التمييز.

وقد تمت هذه الدراسة في المطالب الآتية:

- **المطلب الأول:** مرحلة الطفولة.
- **المطلب الثاني:** مرحلة التمييز.
- **المطلب الثالث:** مرحلة البلوغ.

*** المطلب الأول ـ مرحلة الطفولة:**

تعد مرحلة الطفولة أولى المراحل التي تبدأ فيها أهلية الحدث ومسؤوليته، وتتوسع معها، فبينما هو في المرحلة السابقة (الجنين) أهل لاكتساب بعض الحقوق فحسب، إذ به يصبح في هذه المرحلة أهلاً لترتب الالتزامات والواجبات، إضافة إلى اكتساب الحقوق.

مدة هذه المرحلة:

تبدأ مرحلة الطفولة من حين الولادة بانفصاله عن أمه حياً إلى أن يبلغ سن التمييز، وهي سن يميز معها النافع من الضار، والخير من الشر، ويفرق بين نتائج الأمور سلباً وإيجاباً.

أهلية الحدث في مرحلة الطفولة:

يتمتع الحدث في مرحلة الطفولة بأهلية الوجوب بشقيها الناقصة والكاملة[1]،

---

(١) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ١٦٣)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)، فقه الإمام جعفر الصادق (٣/ ٥٤).

دون أهليـة الأداء.

أما أهلية الوجوب الناقصة: وهي استحقاقه لبعض الحقوق، فلأنها ثبتت للجنين في بطن أمه فلأن تثبت للحدث في هذه المرحلة من باب أولى.

وأما أهلية الوجوب الكاملة: وهي التزامه ببعض الواجبات إضافة إلى اكتساب بعض الحقوق، فلأنه أصبح ذا ذمة مستقلة كاملة بمجرد الولادة، يقول النسفي: «إن أهلية الوجوب تكون بناء على قيام الذمة، لأن محل الوجوب الذمة، والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب، فقد صار نفساً مستقلة من كل وجه»(١).

الحقوق والالتزامات الواجبة على الحدث في هذه المرحلة:

يرى بعض الأصوليين أن الحدث في مرحلة الطفولة أهل لوجوب كل الحقوق عليه، فيجب عليه ما يجب على البالغ من حقوق بلا تفصيل لتحقق السبب وكمال الذمة(٢).

لكن الجمهور يقولون: نظراً لما يتصف به الحدث في هذه المرحلة من ضعف في البنية، وقصور في الوعي والإدراك، فقد اختص الوجوب عليه بما يمكن أداؤه عنه، وقد تفرع عن ذلك ما يشبه القاعدة من قولهم: ما يمكن أداؤه عن الحدث يجب عليه، وما لا يمكن أداؤه عنه لا يجب عليه(٣).

وأوضح البزدوي أن الجمهور لم يقولوا بوجوب كل الحقوق عليه لأنه أسلم صورة ومعنىً وتقليداً وحجةً.

أما صورةً: فلأن الصبي غير مخاطب بالحقوق الشرعية بالإجماع، والقول

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٦٠).

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٦١ وما بعدها)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ١٦٣ وما بعدها).

(٣) المراجع السابقة.

بإيجابها عليه ثم سقوطها عنه لا يخلو من فسادٍ صورةً. فكان القول بعدم الوجوب أصلاً أسلم عن الفساد.

وأما معنىً: فلأن الوجوب من غير أداء أو قضاء خالٍ عن الفائدة فكان فاسداً معنىً، والقول بعدم الوجوب سالم عن هذا الفساد المعنوي. ودليله: لو بلغ الصبي في بعض شهر رمضان فإنه لا يقضي ما مضى، وهذا يدل على أن الوجوب غير ثابت في حقه إذ لو كان ثابتاً لقضى ما مضى.

وأما تقليداً: فلأن السلف لم يقولوا بوجوب كل الأحكام عليه.

وأما حجة واستدلالاً: فلأن الوجوب لو كان ثابتاً عليه ثم سقط، لكان ينبغي أنه إذا أدى كان مؤدياً للواجب، كالمسافر إذا صام في رمضان في السفر، وحيث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق عند الحدث دلّ على انتفاء الوجوب[1].

هذا وقد زرع العلماء الحقوق والالتزامات الواجبة على الحدث في مرحلة الطفولة بموجب أهلية الوجوب الكاملة والناقصة بين حقوق للعباد وحقوق لله.

أولاً ـ حقوق العباد:

يمكن حصر ما يجب على الحدث في هذه المرحلة من التزامات تتعلق بحقوق العباد بالآتي[2]:

---

(١) أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار (٤/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧)، وينظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة مع شرحه (١/ ٤٩١).

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٦١ وما بعدها)، فقه الإمام جعفر الصادق (٣/ ٥٤).

١ ـ **الأعواض في المعاوضات المالية**: والأعواض ما يكون لغيره مقابل حقه، كثمن ما اشتُرِيَ له وأجرة ما استُؤجِرَ له، فهو أهل لوجوب مثل هذه الأعواض عليه لوجود سببها، من بيع واستئجار. ولأن المقصود المال، وهو يحتمل النيابة، وأداء ما يحتمل النيابة واجب في ذمته.

٢ ـ **الغرامات وضمان المتلفات**: وكما تجب على الحدث الأعواض في هذه المرحلة، يجب عليه أن يغرم ما يتلف لغيره من مال ونحوه، لأن ضمان الإتلاف يحتمل النيابة كأداء الأعواض، فيجب متى وجد سببه من تحقق الإتلاف، كما أن الغرض من الغرم رفع الخسران بما يكون جبراناً له، وهو ممكن بالمال.

٣ ـ **الصلات الشبيهة بالأعواض**: ومما يلزم الحدث في هذه المرحلة الصلات الشبيهة بالأعواض، كنفقة الزوجة. ووجه تشبيه هذه النفقة بالأعواض هو أن النفقة تجب للزوجة عوضاً عن الاحتباس، فإذا حصل الاحتباس وجب عوضه وهو النفقة، وهي ممكنة من الحدث وينوب عنه وليه في دفعها.

٤ ـ **الصلات الشبيهة بالمؤن**: وتدخل في الالتزامات الواجبة على الحدث في هذه المرحلة الصلات الشبيهة بالمؤن كنفقة الأقارب. فقد أوجب الشارع على الغني أن ينفق على أقاربه الفقراء وهذه النفقة صلة فيها معنى المؤونة، والحدث مع البالغ فيها سواء، لأن مناطها الغني وهو فيهما متحد. كما أن الحدث من أهل وجوب المؤن عليه فتجب عليه نفقة أقاربه عند حصول الغنى، كما تجب عليه نفقة نفسه إن كان له مال؛ لأن المقصود إزالة حاجة المُنْفَق عليه بوصول كفايته إليه من المال، وهو ممكن منه أو من وليه.

٥ ـ **أروش الجنايات**: فإذا ارتكب الحدث جناية لها أرش مقدر وجب عليه أرشها؛ لأن الأرش يتعلق بماله وهو ممكن منه.

ثانياً ـ حقوق الله:

أما ما يلحق الحدث في هذه المرحلة من التزامات تتعلق بحق الله فهي[١]:

١ ـ الحقوق التي هي مؤونة محضة:

ومثل هذه الحقوق العشر والخراج[٢] فهما في الأصل من المؤن. أما معنى العبادة والعقوبة فيهما فهو تابع، ولهذا يلزم الحدث دفع هذه الحقوق؛ لأن المقصود منها المال وبما أن أداء الولي عنه كأدائه فقد صار أهلاً لأدائها.

وقد ألحق العلماء في عصرنا جملة من الحقوق الواجبة على الحدث من هذا القبيل، مثل ضريبة الأبنية، وضريبة الدخل، وضريبة المكوس (الجمارك)، وما يشبهها؛ لأن هذه الحقوق العامة التي تطرح على الأموال وتغذي بين المال يتساوى في أسبابها وعلل إيجابها الحدث والبالغ[٣].

٢ ـ العبادات التي فيها معنى المؤونة:

كصدقة الفطر وهو مذهب الجمهور والظاهرية والزيدية من الشيعة خلافاً لمحمد وزفر من الحنفية[٤].

وجه قول محمد وزفر: عن الغرض من التكليف بالعبادة الامتثال حتى يتحقق الاختبار، والامتثال بحاجة إلى قصد، والصبي لا قصد له فلا يكلف بالعبادة، وصدقة الفطر يترجح فيها معنى العبادة على الرغم من تعلقها بالمال.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) العشر هو عشر الزرع عند حصاده والخراج ما يؤخذ ويحصَّل من غلة الأرض المتروكة بأيدي أصحابها.

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقا (٢/ ٧٩٩).

(٤) بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٠)، جواهر الإكليل شرح خليل (٢/ ٣٢٦)، مغني المحتاج (٢/ ١١١)، المحلى (٦/ ١١٨)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٢/ ٨٣).

وجه قول الجمهور: إن صدقة الفطر تتصل بالمال وكل ما يتصل بالمال ممكن من الحدث كما هو ممكن من غيره، فلا يتوقف التكليف به على البلوغ كوجوب الزكاة في ماله.

والراجح قول الجمهور لتعلق صدقة الفطر بالمال، وهو مما يقبل النيابة في الأداء، وقد تقدم أن ما يمكن أداؤه عن الحدث واجب عليه. ولأن في إيجابها عليه مصلحة ومنفعة وهي سد حاجة الفقير الذي تعلق حقه بالمال وإغناؤه، فهي عون له، وإغناء عن الطلب لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أغنوهم عن الطلب»(١).

٣ ـ العبادات المالية (الزكاة):

ومن العبادات المالية المتعلقة بحق الله الزكاة وقد اختلف الفقهاء في وجوبها عليه:

١ ـ مذهب الجمهور(٢): ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية إلى وجوب الزكاة في مال الصبي. يقول ابن قدامة: «إن الزكاة تجب في مال الصبي لوجود الشرائط الثلاث فيه: وهي الحرية، والإسلام، والملك التام»(٣).

٢ ـ مذهب الحنفية والشيعة(٤): وذهب الحنفية والإمامية والزيدية من الشيعة

---

(١) المغني (٤/ ٢٩٣)، وأما الحديث فأخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الفطر (٤/ ١٧٥).

(٢) مغني المحتاج (٢/ ١٢٣)، روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (٢/ ١٤٩)، المغني (٤/ ٦٩ وما بعدها)، المحلى (٥/ ٢٠٥ وما بعدها).

(٣) المغني (٤/ ٦٩ وما بعدها).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ٧٩ وما بعدها)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (١٧٤)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني (٢/ ١٠ وما بعدها).

إلى القول: لا زكاة في مال الصبي لحين بلوغه، واستحب الإمامية زكاة ماله إذا كان وليه يتجر له فيه.

دليل الجمهور:

استدل الجمهور على وجوب الزكاة في مال الصبي بالمنقول والمعقول(١):

١ ـ المنقول:

أ ـ قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة: ١٠٣].

وجه الاستدلال: إن لفظ (الأموال) عام يشمل أموال المكلفين وغيرهم.

ب ـ روى الترمذي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من ولي يتيماً له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»(٢).

وجه دلالة الحديث: ذكر في تحفة الأحوذي أن هذا الحديث يدل على وجوب الزكاة في مال الصبي، فظاهره أن من صار ولياً ليتيم ذي مال فليعمل فيه بالبيع والشراء، ولا يتركه ويأخذ الزكاة منه فإنه ينقص شيئاً فشيئاً(٣).

ج ـ ما روي موقوفاً على عمر ـ رضي الله عنه ـ: «وإنما تأكله الصدقة بإخراجها»(٤).

---

(١) مراجع الجمهور السابقة.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الزكاة باب ما جاء في زكاة مال اليتيم، برقم (٦٤١) (٣/ ٢٠) ولفظه: «ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة» وقال: في إسناده مقال؛ لأن المثنى بن الصَّبَّاح يضعف في الحديث إلا أنه روي من طريق آخر عن عمرو بن شعيب.

(٣) تحفة الأحوذي في شرح جامع الترمذي للمباركفوري (٣/ ٢٩٦).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الزكاة، باب من تجب عليه الصدقة، (٤/ ١٠٧) ولفظه: «ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة» ثم قال: هذا إسناد صحيح عن عمر وله شواهد. ينظر: عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لابن العربي (٣/ ١٣٦).

وجه دلالة الأثر: يدل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ على وجوب الزكاة في مال الصبي واليتيم، حين أوضح ـ رضي الله عنه ـ أن المال إذا ترك للصدقة فإنه يستهلك، فقد ذكر ابن قدامة أن إخراجها يدل على وجوبها؛ لأنه ليس له أن يتبرع بمال اليتيم[١].

٢ ـ المعقول[٢]:

أ ـ إن الزكاة حق يتعلق بالمال فتجب في مال الصبي كما وجبت عليه نفقة الأقارب والزوجات وأروش الجنايات وقيم المتلفات، كما أن سبب الزكاة وجد وهو بلوغ النصاب فتجب الزكاة في المال دون النظر إلى مالكه.

ب ـ إنما وجبت عليه الزكاة خلافاً للصلاة والصوم مع أن الكل عبادة لأن الزكاة تتعلق بالمال وهو ممكن منه، بخلاف الصلاة والصوم فإنهما يتعلقان ببدن الصبي، وبنية الصبي عنهما ضعيفة.

ج ـ المقصود من الزكاة سد الخلة وتطهير المال، ومال الصبي قابل لذلك ومحتاج إليه.

د ـ الصغر لا يمنع حقوق العباد، والزكاة تمليك للفقير وهي حقه فلا تمنع عنه.

دليل الحنفية والشيعة[٣]:

١ ـ النقل:

أ ـ قول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن

---

(١) المغني (٤/ ٧١).

(٢) مراجع الجمهور السابقة.

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٨١)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٤٠٠ وما بعدها)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ١٦٩)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤).

محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان»(١).

وجه الاستدلال: قال الكاساني: «إن ما بني عليه الإسلام يكون عبادة، والعبادات التي تحتمل السقوط تقدر في الجملة، فلا تجب الزكاة على الصبيان كالصوم والصلاة»(٢).

ب ـ قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل»(٣).

وجه دلالة الحديث: إن القلم مرفوع عن الصبي، ولا سبيل للإيجاب عليه مطلقاً فلا تجب الزكاة في ماله كسائر التكاليف والأحكام.

ج ـ عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «ليس في مال اليتيم زكاة»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ: بني الإسلام على خمس، برقم (٨) (١/ ١٢) واللفظ له، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، برقم (١٩) (١/ ٤٥).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٨٠).

(٣) أخرجه البخاري موقوفاً على علي في كتاب الطلاق باب الطلاق في الإغلاق والكره (٣/ ١٨٩٣)، وأبو داود في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، برقم (٤٤٠٣) (٤/ ١٤١) واللفظ له، والترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، برقم (٤٢٣) (٣/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣) وقال: والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم ثم قال: وهو حسن غريب من هذا الوجه (عن حسن عن علي)؛ لأن الحسن قد كان في زمن علي وقد أدركه ولكنا لا نعرف له سماعاً منه، وقد روي عن عطاء بن السائل عن أبي ظبيان عن علي عن رسول الله نحو هذا الحديث، ينظر: الترمذي في الموضع السابق.

(٤) رواه محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن ليث ابن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود، ينظر: تحفة الأحوذي في كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة اليتيم رقم (٦٣٦) (٣/ ٢٩٨).

٢ ـ العقل[1]:

أ ـ إن القول بإيجاب الزكاة عليه يعني إيجاب فعلها عليه، وإيجاب الفعل على العاجز عنه تكليف ما ليس في الوسع، كما أنه لا سبيل إلا الإيجاب على الولي ليؤدي من مال الصبي؛ لأن الولي منهي عن قربان ماله إلا على وجه الأحسن، وأداء الزكاة من ماله قربان ماله لا على وجه الأحسن.

ب ـ المقصود من أداء العبادات الابتلاء؛ حتى يظهر المطيع من العاصي ولا يتصور ذلك من الصبي فهو لا يعقل، كما أنه لا تصح الزكاة بأداء وليه عنه؛ لأن ثبوت الولاية عليه كان بطريق الجبر لا الاختيار، فلو جعل أداء الولي كأدائه لظهر أن المقصود المال لا الابتلاء، وهذا باطل في جنس القرب إلى الله؛ لأن حق الله في المال ليس عين المال، بل الفعل والأداء، والمال وسيلته، بخلاف حقوق العباد فالمقصود عين المال؛ لأن العباد ينتفعون به لجلب نفع أو لدفع ضر، والله منزه عن ذلك.

مناقشة أدلة الفريقين:

ـ مناقشة أدلة الجمهور:

ناقش الحنفية والشيعة أدلة الجمهور من المنقول بالآتي:

١ ـ **العموم في الآية**: إن العموم فيها لا يتناول الصبي، أو هو مخصوص من بين هذا العموم لتنازع الأدلة في الوجوب عليه[2].

٢ ـ **الأحاديث المتقدمة**: إن حديث الترمذي ضعيف؛ لأن في سنده المثنّى بن الصَّبَّـاح وهو ضعيف. وقد قال أحمد عن الحديث: ليس بصحيح، كما أنـه

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٨١).

(٢) المرجع السابق.

روي بأسانيد أخرى فيها متروكون وضعفاء.

وكذا الحديث الثاني فإنه مرسل من طرق لا تصح[١].

جواب الجمهور:

١ ـ إن عموم الآية يتناول الصبي، إذ لا دليل على تخصيصه.

٢ ـ وأما حديث الترمذي: فقد روي من طريقين آخرين لم يرد فيهما المثّنى بن الصَّبَّاح.

الأول: قال الترمذي: «روى بعضهم هذا الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر ابن الخطاب» ثم قال عن هذه الرواية: «وأما أكثر أهل الحديث فيحتجون بحديث عمرو بن شعيب فيثبتونه منهم أحمد وإسحاق وغيرهما»[٢].

الثاني: رواه الطبراني عن أنس بإسناد خلا من المثنى الذي ضعف الحديث بسببه[٣].

وكـذا حديث عمـر الموقوف فقد صححـه أهل الحديث. كما أكـد الشافعي

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني (٢/ ١١).

(٢) قال الترمذي: «وعمرو بن شعيب هو ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وشعيب قد سمع من جده عبد الله، وقد تكلم يحيى بن سعيد في حديث عمرو بن شعيب وقال: هو عندنا واه، ومن ضعفه فإنما ضعفه من قِبَل أنه يحدث من صفيحة جده عبد الله وقال ابن الصلاح: «وأصح الأقول أن رواية عمرو بن شعيب حجة إذا صح السند إليه، وحملاً للجد عند الإطلاق على عبد الله دون ولده محمد». ينظر: الجامع الصحيح للترمذي (٣/ ٢٠)، تحفة الأحوذي (٣/ ٣٠٠ ـ ٣٠١).

(٣) المعجم الأوسط للطبراني عن أنس في ترجمة علي بن سعيد الرازي، برقم (٤١٦٤) (٥/ ٨٩ ـ ٩٠). وينظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر (٢/ ١٥٨).

الاستدلال به بعموم الأحاديث الصحيحة في إيجاب الزكاة مطلقاً[١].

ـ **مناقشة أدلة الحنفية:**

ناقش الجمهور أدلة الحنفية من المنقول بالآتي:

١ ـ الاستدلال بحديث «بني الإسلام» على سقوط الزكاة كما سقطت سائر العبادات يجاب عليه: إن العبادات التي تسقط عن الصبي هي العبادات البدنية؛ لأن بنيته ضعيفة، والصبا سبب العجز. بخلاف العبادات المالية كالزكاة، فإنها لا تسقط لعدم تعلقها ببنية الصبي أو فعله، وإنما تعلقت بماله وهو ممكن منه.

٢ ـ وأما أثر ابن مسعود فإنه ضعيف من وجهين: الأول منقطع. والثاني في إسناده ليث بن سُلَيم، وهو صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه[٢].

٣ ـ وأما الاستدلال بحديث رفع القلم وأنه لا سبيل للإيجاب عليه؛ لأنه مرفوع القلم فيجاب عليه: بأن الوجوب لم يتعلق بفعل الصبي حتى يقال إن أفعاله غير صحيحة فهو مرفوع القلم، وإنما يتعلق بماله وهو ممكن منه أو من وليه.

منشأ الخلاف بين الفريقين:

عن منشأ الخلاف بين الجمهور والحنفية هو تردد الزكاة بين كونها عبادة فلا تجب، أو مؤونة مالية فتجب. والحق أن فيها الشائبتين، أما شائبة العبادة فبدليل وجوب النية فيها فلا تجزىء إن أخرجت بلا نية، أو أخذت قهراً، وأما

---

(١) قال ابن حجر: إسناده صحيح وكذا قال البيهقي. ينظر: تحفة الأحوذي (٣/ ٢٩٨)، عارضة الأحوذي (٣/ ١٣٦)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (٢/ ١٥٨).

(٢) تحفة الأحوذي (٣/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩).

شائبة النفقة المالية فمن جهة أن جعلها الله للفقراء والمساكين وغيرهم. وإذا ثبت ترددها بين العبادة والنفقة، فالحنفية غلبوا معنى العبادة فلم يوجبوها، وغيرهم وهم الجمهور غلبوا معنى النفقة فقالوا بالوجوب.

الترجيح:

والراجح في هذه المسألة مذهب الجمهور؛ لقوة ما استند إليه من أدلة نقلية وعقلية.

ولما يحققه القول بإيجابها عليه من مصلحة ومنفعة للفقير من سد حاجته وإغنائه.

ولا يقال إن الصغير تضرر بإيجابها عليه فقد نقص ماله؛ لأن ما أخذ منه جزء يسير والباقي أكثر، وهذا الجزء اليسير فيه النفع للفقراء، والفقهاء على مراعاة جانب الفقراء في كثير من المسائل وخاصة في الزكاة[1].

ويضاف إلى ما تقدم أن الزكاة تعلقت بمال الصبي لا ببدنه، فوجبت عليه كما وجب عليه العشر والخراج، وقيمة المتلفات، وأرش الجنايات. وفي ذلك يذكر ابن قدامة أن وجوب الزكاة في مال الصبي من قبيل ربط الأحكام بالأسباب، فالشرع وضع أسباباً تقتضي أحكاماً تترتب عليها تحقيقاً للعدل، ومراعاةً للمصالح. وكأن الشرع قال: إذا وقع كذا فقد حكمت بكذا، وكذلك مال الصبي فقد جعله الشرع سبباً بتعلق الزكاة به[2].

هل للحدث في هذه المرحلة أهلية أداء؟

اتفق الفقهاء على أن الحدث في مرحلة الطفولة فاقد لأهلية الأداء، وعليه

---

(١) ومثاله: ضم أنواع الجنس من المال في تكميل النصاب والإخراج بالوزن أو القيمة وتقويم العروض بما هو أحظ للفقير وغيره.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة مع شرحه للطوفي (١/ ١٨٠ وما بعدها).

فإن ما يصدر عنه من عبادات أو أقوال أو أفعال أو مخالفات فحكمه[١]:

١ ـ **العبادات**: أما العبادات البدنية كالصلاة والصوم والحج فلا تجب على الصبي في هذه المرحلة؛ فهو مرفوع القلم، ولأن المقصود من مثل هذه العبادات إلزام الحجة والابتلاء ليظهر المطيع من العاصي، والصغر ينافي ذلك، كما أن الصغر سبب العجز. بينما اختلف الفقهاء في وجوب العبادات المالية عليه كالزكاة كما تقدم.

٢ ـ **الأقوال**: كل ما يصدر عن الحدث في هذه المرحلة من أقوال لا يترتب عليه أثر، فهو فاقد أهلية الأداء التي بموجبها تنفذ الآثار، وعليه فإن ما يصدر عنه من إقرار أو إبراء لا يعتبر شرعاً، ولوليه التصرف عنه.

٣ ـ **الأفعال**: إن ما يقوم به الحدث من أفعال في هذه المرحلة لا يعتد به كقبض لمبيع أو قرض، فلو هلك المبيع في يده لم يضمنه لعدم الاعتداد بقبضه، يقول الزركشي: «الصبي غير المميز مسلوب الأقوال والأفعال»[٢].

٤ ـ **العقود**: وكذا ما يعتقده الحدث من عقود يعد باطلاً، ولو كان في العقد منفعة له، وإنما ذلك لوليه الذي يقوم بالتصرفات عنه.

٥ ـ **الجنايات**: أما أحكام الجنايات الواقعة من الحدث في هذه المرحلة، فما كان منها متعلقاً ببدنه كالعقوبة والقصاص ونحوه فيسقط عنه بموجب صغره، وما كان منها متعلقاً بماله كالدية وأروش الجنايات فيلزمه.

---

(١) بدائع الصنائع (٤/ ٣٢١)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٠) و(٥/ ٦٠)، المغني (٦/ ٣٤٧)، فقه الإمام جعفر (٣/ ٥٥ و٥٨). وينظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٤٠٠)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ١٦٤ ـ ١٦٥)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٦٣)، نور الأنوار على المنار (٢/ ٤٦٣).

(٢) المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ٣٠١).

وبهذا العرض ينتهي الحديث عن مرحلة الطفولة، وما يتمتع به الحدث من أهلية في أثنائها، وما يترتب عليه من مسؤولية أو يلزمه من حقوق أو واجبات.

* * *

*** المطلب الثاني ـ مرحلة التمييز:**

أول ما يلاحظ على الحدث في هذه المرحلة اتساع مداركه وازدياد نموه، وهو ما يناسب اكتساب ضرب من ضروب أهلية الأداء، بعد أن اكتسب في المرحلة السابقة أهلية الوجوب بقسميها. وهذا الضرب هو أهلية الأداء القاصرة فعلى الرغم من تقدم نموه الذي يؤهله لمباشرة بعض التصرفات إلا أنه ما زال يحتاج إلى مزيد نمو في العقل والجسد، كما يحتاج إلى من يأخذ بيده ويصحبه في تصرفاته، لهذا فهو يمنع من بعض التصرفات، كما أن بعضها يتوقف على إذن وليه لعدم وصوله إلى أهلية الأداء الكاملة التي تطلق يده في التصرفات وهو ما يكون بالبلوغ.

معنى التمييز:

التمييز في اللغة: قال في المصباح المنير: «مزته ميزاً إذا عزلته وفصلته عن غيره، والتمييز يكون في المشتبهات نحو قوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾[الأنفال: ٣٧]. كما يكون في المختلطات[١]، كقوله: ﴿وَٱمْتَٰزُواْ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[يس: ٥٩][٢].

---

(١) المصباح المنير مادة (ميز)، القاموس المحيط في المادة نفسها.

(٢) أما الآية الأولى فقد أتى بها على معنى أن الأمر تشابه على الناس طيبه وخبيثه، فجاء البيان الإلهي موضحاً أن من يبين ما تشابه أمره هو الله. وفي الآية الثانية يكون المعنى على اختلاط المجرمين بغيرهم كالمؤمنين مثلاً من غير تشابه، إذ لا تشابه بين المجرمين وغيرهم، فيأتي البيان الإلهي طالباً منهم الانفصال عمن لا وجه لهم لأن يختلطوا بهم.

التمييز عند الفقهاء:

قال الحنفية: التمييز قوة في الدماغ يستنبط بها المعاني، كأن يعلم أن البيع سالب للملك والشراء جالب له، وأن يقصد الربح من البيع، ويعرف الغبن اليسير من الفاحش[١].

وقال غيرهم: التمييز هو أن يفهم الخطاب، ويحسن رد الجواب، ومقاصد الكلام، ويعقل الأشياء ويفرق بين الضار والنافع. وقيل: المميز هو الذي يُجري التصرف على وفق المصلحة[٢].

أو: الذي إذا كلم بشيء من مقاصد العقلاء فهمه وأحسن الجواب[٣].

مدة هذه الرحلة:

تبدأ هذه المرحلة عند الحدث من حين وصوله إلى سن التمييز، وتستمر معه إلى حين بلوغه، فهو يسمى مميزاً إذا فرق بين الخير والشر والسلب والإيجاب إلى أن يبلغ.

سن التمييز[٤]:

لم يقدر بعض الفقهاء للتمييز سناً معيناً؛ لأن التمييز يختلف باختلاف الأفهام، كما أنه يتوقف على استعداد كل حدث وما يملك من مؤهلات

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٩/ ٢٠٨).

(٢) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٢)، المغني (٦/ ٣٤٧). وينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٧).

(٣) وهذا التعريف للدكتور وهبة الزحيلي. ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي (٤/ ٢٩٥٩).

(٤) القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لابن اللحام (١٦)، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (١/ ٤٨١ ـ ٤٨٢).

وقدرات، وهذا يختلف بين حدث وآخر.

إلا أن تحديد سن معينة يبدأ معها التمييز أوجبته ضرورة التفريق بين ما ينفذ من التصرفات وما لا ينفذ، وما يعتبر فيه الإذن وما لا يعتبر، فوضع الفقهاء سناً للتمييز، وذهبوا إلى أن تكون السنة السابعة بداية وقت التمييز عند الحدث. قال بعض الحنابلة: واختلف الأصحاب في سن التمييز، والأكثر على أنه سبع سنين؛ لأنه في هذه السن يخير بين أبويه فدل على قدرته على التفريق بين ما يراه صالحاً لنفسه مناسباً لها، وبين ما يراه ضاراً لها ومفسداً، ولأن النصوص الشرعية أكدت على السنة السابعة فقد روى ابن عمر عن رسول الله أنه قال: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع»(١).

أهلية الحدث في مرحلة التمييز:

يكتسب الحدث في مرحلة التمييز ضرباً من ضروب أهلية الأداء القاصرة إضافة إلى ما كان يتمتع به في المرحلة السابقة من أهلية الوجوب، وقد ثبتت له في هذه المرحلة أهلية الأداء القاصرة كي يستطيع مباشرة بعض التصرفات، فهو يقترب من وقت التكليف ويحتاج إلى تدريب وخبرة، ولم تثبت له أهلية الأداء

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، برقم (٤٩٤) (١/ ١٣٣) ولفظه: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع»، والترمذي في كتاب الصلاة، باب ما جاء متى يؤمر الغلام بالصلاة، برقم (٤٠٧) (٢/ ٢٠١) وقال: حديث حسن صحيح، والدارمي في سننه في كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الصبيان بالصلاة، برقم (١٤٧١) (٢/ ٨٩٧). وينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد في كتاب الصلاة، باب في أمر الصبي بالصلاة، برقم (١٦٢٦) (٢/ ٢٤).

الكاملة؛ لأن اكتمال نموه في العقل والبدن لم يتحقق، وهذه الأهلية لا تثبت إلا باكتمال النمو فيما ذكر وهو ما يكون بالبلوغ.

أثر التمييز في تصرفات الحدث:

يستطيع الحدث في مرحلة التمييز مباشرة بعض التصرفات وتقع منه صحيحة نافذة، ويمنع من بعضها وتقع منه باطلة، كما أن بعضاً منها يتوقف على إذن الولي، فإن أجازه نفذ وإلا فلا، ويمكن الوقوف على ذلك من خلال تقسيم تصرفات الحدث في هذه المرحلة بحسب ما تتعلق به من حقوق الله أو العباد إلى قسمين:

القسم الأول ـ التصرفات المتعلقة بحقوق الله:

منها: إسلام الحدث وردته وعباداته ومخالفاته[١].

أولاً ـ إسلام الحدث المميز:

هل يصح إسلام المميز؟

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية في رواية إلى القول بصحة إسلام المميز[٢].

بينما ذهب الشافعية والزيدية في رواية إلى القول: لا يصح إسلام المميز حتى يبلغ[٣].

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٦٨)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ١٦٤ ـ ١٦٥).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٦٦)، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل (١/ ١١٦)، المغني (١٢/ ٢٧٨)، فقه الإمام جعفر (٣/ ٥٨)، البحر الزخار (٥/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤)، نيل الأوطار (٤/ ٧٩٤).

(٣) المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ٢٩٤)، البحر الزخار (٥/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤).

دليل الجمهور:

استدل الجمهور على قولهم بصحة إسلام المميز بالمنقول والمعقول[(١)]:

١ ـ النقل:

أ ـ قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾[مريم: ١٢][(٢)].

وجه دلالة الآية: إن الآية تقتضي أن يكون الصبي هادياً وداعياً لغيره إلى الله، وإذا صلح أن يكون هادياً لغيره وداعياً له، فأولى له أن يصلح لأن يكون مهتدياً ومجيباً للداعي.

ب ـ قوله ـ عليه السلام ـ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة»[(٣)].

ج ـ وقوله ـ عليه السلام ـ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا لإله إلا الله، فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[(٤)].

د ـ وقوله: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[(٥)].

---

(١) مراجع الجمهور السابقة.

(٢) والمراد بالحكم النبوة.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب الثياب البيض، برقم (٥٤٨٩) (٤/ ٢٠٦٣) ولفظه: «قال أبو ذر: أتيت رسول الله وعليه ثوب أبيض وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ فقال: ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة»، ومسلم في كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ومن مات مشركاً دخل النار، برقم (١٥٤) (١/ ٩٥).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض ومن نسبوا إلى الردة، برقم (٦٥٢٦) (٤/ ٢٣٨٠)، ومسلم كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، برقم (٣٢) (١/ ٥١ ـ ٥٢).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، بـاب إذا اسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل =

وجه دلالة الأحاديث: قال في المغني: «وهذه الأخبار يدخل في عمومها الصبي، فيصح إسلامه»[١].

٢ ـ العقل[٢]:

١ ـ إن الله دعا عباده إلى دار السلام، وجعل طريقها الإسلام، وجعل من لم يجب دعوته في الجحيم والعذاب الأليم، فلا يجوز منع الصبي من إجابة دعوة الله مع إجابته لها وسلوكه طريقها، ولا إلزامه بعذاب الله والحكم عليه بالنار وسد طريق النجاة عليه مع هربه منها.

٢ ـ لقد وجدت عند المميز حقيقة الإسلام، وهي التصديق بالجنان والإقرار باللسان، بعد أن وُجدت عنده أهلية أداء الإيمان، فلا بد من القول بصحته منه لصدوره عن أهله وفي محله.

٣ ـ إن الإسلام عبادة محضة فينبغي القول بصحته منه كما صحت منه الصلاة والصوم.

دليل الشافعية:

١ ـ قوله ـ عليه السلام ـ: «رفع القلم عن ثلاثة. . . عن الصبي حتى يبلغ»[٣].

وجه دلالة الحديث: دل الحديث على أن المميز أحد من رفع القلم عنه، فلم يثبت إسلامه ويقبل منه، كما لم تثبت في حقه سائر الأحكام.

= يعرض على الصبي الإسلام؟ برقم (١٢٩٢ ـ ١٢٩٣) (١/ ٤٤٣)، ومسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موتى أطفال الكفار وأطفال المسلمين، برقم (٢٦٥٨) (٤/ ٢٠٤٧).

(١) المغني (١٢/ ٢٧٨).

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٦٨)، المغني (١٢/ ٢٧٩).

(٣) تقدم تخريجه ص٢٨.

٢ ـ إن المميز مسلوب من الأقوال التي تثبت بها الأحكام، وكذا إسلامه فإنه قول تثبت به الأحكام فلم يصح منه كما لم تصح هبته. فأقواله لغو.

مناقشة أدلة الشافعية:

ـ ناقش ابن قدامة استدلال الشافعية بحديث رفع القلم بالآتي: «فأما قول النبي ـ عليه السلام ـ: «رفع القلم» فلا حجة لهم فيه، فإن هذا يقتضي أن لا يكتب عليه ذلك، والإسلام يكتب له لا عليه، ويسعد به في الدنيا والآخرة، فهو كالصلاة تصح منه وتكتب له وإن لم تجب عليه وكذلك غيرها من العبادات المحضة»(١).

ـ كما ناقش السيوطي ـ وهو من الشافعية ـ وغيره استدلال الشافعية بهذا الحديث، فذكروا أن الحديث ينفي المؤاخذة، فالذي ارتفع عنه قلم المؤاخذة، أما قلم الثواب فلا لقول رسول الله ﷺ للمرأة لما سألته: «ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر»(٢).

ـ وناقش بعضهم قول الشافعية: (إن أقواله تقع لغواً ومن بينها إسلامه) بالقول: إذا كان قلم المؤاخذة قد رفع عنه، وجرى له قلم الثواب فإن كلمة الإسلام هي أرفع أنواع الثواب، فكيف يقال إنها تقع لغواً(٣)؟

اعتراض على الجمهور(٤):

اعترض على الجمهور بأن تصحيح إسلام المميز يجلب ضراً له؛ لأن

(١) المغني (١٢/ ٢٧٩).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٩٠)، عون المعبود (١٢/ ٤٦) وأما حديث حج الصبي فأخرجه الشافعي في مسنده (١٠٧) كتاب المناسك. وينظر: ترتيب مسند الشافعي في كتاب الحج، باب ما جاء في فرض الحج وشروطه، برقم (٧٤٢) (١/ ٢٨٣).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٩٠).

(٤) المغني (١٢/ ٢٧٩).

الإسلام يوجب الزكاة عليه في ماله، كما يوجب عليه نفقة أقربائه المسلمين، ويحرمه ميراث قريبه الكافر، ويفسخ نكاحه مع زوجته.

جواب الجمهور:

أجاب الجمهور: ليس فيما ذكر ضرر وبيانه:

١ ـ إن إيجاب الزكاة في ماله نفع له؛ لأنها سبب الزيادة والنماء وتحصين المال، وفيها الثواب والجزاء.

٢ ـ وأما منعه من الإرث وفسخ نكاحه وإيجاب نفقة أقربائه عليه فإنه مجبور بميراثه من أقاربه المسلمين، وعودة زوجته إليه إن أسلمت، وسقوط نفقة أقاربه الكفار منه.

وأضاف الجمهور: ثم إن هذا الضرر المتوهم مغمور في جنب ما يحصل له من سعادة الدنيا والآخرة، وخلاصه من شقاء الدارين والخلود في الجحيم، فالضرر في مسألتنا في جنب ما يحصل من النفع أدنى من ذلك بكثير.

الترجيح:

والراجح قول الجمهور، وهو تصحيح إسلام المميز وقبوله؛ لقوة دليله من النقل والعقل. ولما فيه من تحقيق السعادتين له في الدنيا والآخرة:

أما في الآخرة فظاهر، إذ من خلاله يصل إلى دار السلام، وينجو من شقاء النار والخلود فيها.

وأما في الدنيا: فإن إسلامه يكون سبباً في جلب النفع له، بينما تبقى العهدة بالأحكام والتكاليف مرفوعة عنه إلى حين بلوغه. وهذا معنى قول ابن قدامة ـ رحمه الله ـ: «إن إسلامه يكتب له لا عليه، ويسعد به في الدنيا والآخرة،

فهو كالصلاة تصح منه وتكتب له وإن لم تجب عليه»[١].

هذا وقد وجد من فقهاء الشافعية من وافق الجمهور في تصحيح إسلام المميز، كالسيوطي والبُلقيني والسبكي وغيرهم يقول السيوطي: «في صحة إسلام الصبي المميز استقلالاً وجهان: المرجح منهما البطلان، والمختار عند البلقيني الصحة، وهو الذي أعتقده، ثم رأيت السبكي مال إليه. ومما يدل لصحته في الحديث ما رواه أبو داود عن مسلم التميمي قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فلما هجمنا على القوم تقدمت أصحابي على فرس فاستقبلنا النساء والصبيان يضجون، فقلت لهم: تريدون أن تحرزوا أنفسكم؟ قالوا: نعم، قلت: قولوا: نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، فقالوها فجاء أصحابي فلاموني وقالوا: أشرفنا على الغنيمة. ثم انصرفنا إلى رسول الله فقال: أتدرون ما صنع؟ لقد كتب الله له بكل إنسان كذا وكذا ثم أدناني منه»[٢].

وبهذا يقرب مذهب الشافعية من الجمهور.

هل يشترط لصحة إسلامه سن معينة؟

إن أكثر المصححين لإسلام المميز لم يحدوا له حداً من السنين، أو يشترطوا سنة معينة بعد أن ميز وعقل الإسلام وعلم أن الله تعالى ربه لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله؛ لأن المقصود إسلامه ومتى حصل لا حاجة إلى زيادة عليه.

لكن روي عن بعض الحنابلة[٣] اشتراط أن يكون له عشر سنين؛ لأن النبي ﷺ

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للسيوطي (٣٨٩ ـ ٣٩٠)، وأما الحديث فأخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، برقم (٥٠٨٠) (٤/ ٣٢١).

(٣) المغني (١٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠).

أمر بضربه على الصلاة لعشر[(١)]، وقد ردها جمهورهم وذكروا أنه لا يشترط ذلك، فمتى ميز صح إسلامه؛ لأن النبي ﷺ قال: «مروهم بالصلاة لسبع»[(٢)] فدل على أن ذلك حد لأمرهم وصحة عباداتهم فيكون حداً لصحة إسلامهم.

ثانياً ـ ردة الحدث المميز:

اختلف الفقهاء في صحة ردة الحدث المميز كما اختلفوا في صحة إسلامه، وكان لهم مذهبان:

الأول: مذهب الجمهور[(٣)]: ذهب جمهور الفقهاء وهم: أبو يوسف من الحنفية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية إلى عدم صحة ردة الحدث، ولو كان مميزاً.

الثاني: مذهب الطرفين من الحنفية ومذهب المالكية[(٤)]: بينما ذهب الطرفان من الحنفية والمالكية إلى القول: تصح ردة المميز إلا أنه لا يقتل.

الأدلة:

ـ دليل الجمهور:

استدل الجمهور على عدم صحة ردة المميز بالمنقول والمعقول[(٥)]:

---

(١) تقدم تخريجه ص٣٣.

(٢) تقدم تخريجه ص٣٣.

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ١١٧ ـ ١١٨)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٥/ ٢٠٦)، المغني (١٢/ ٢٨١)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ٣٤١)، البحر الزخار (٥/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤).

(٤) بدائع الصنائع (٦/ ١١٧ ـ ١١٨)، أحكام الصغار للأَسْتَروشَنِي (١/ ٢٠٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٦٦)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٦٩)، جواهر الإكليل (١/ ١١٦).

(٥) مراجع الجمهور السابقة.

١ ـ المنقول:

أما المنقول فقد استدل الجمهور بقول رسول الله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: . . . عن الصبي حتى يبلغ»[١].

وجه دلالة الحديث: ذكر ابن قدامة أن مقتضى الحديث أن لا يكتب عليه ذنب ولا شيء، ولو صحت ردته لكتبت عليه، وهو يخالف مقتضى الحديث[٢].

٢ ـ المعقول:

استدل الجمهور على عدم صحة ردة المميز من المعقول بالآتي[٣]:

أ ـ إن تصرفاته التي تحوي ضراً يشوبه منفعة لا تقبل منه كبيعه وشرائه، فمن باب أولى أن لا تقبل منه التصرفات التي هي ضرر محض لا يشوبه منفعة كالردة، فكما لم يصح طلاقه وتبرعاته فكذا ردته.

قال أبو يوسف: إن عقل الصبي في التصرفات الضارة المحضة ملحق بالعدم، ولهذا لم يصح طلاقه وإعتاقه وتبرعاته، والردة مضرة محضة[٤].

بل يمكن القول: إن الردة تتمحض له عن ضرر محض يفوق طلاقه وهبته؛ لأن ضرر الردة لا يقتصر على الدنيا، وإنما يمتد إلى الآخرة وهو ضرر أعظم من ضرر الدنيا.

ب ـ إن الردة أمر يوجب القتل، فلم يثبت حكمه في حق المميز كما لم يثبت حكمه في حقه في القصاص والزنا ونحوه.

---

(١) تقدم تخريجه ص ٢٨.

(٢) المغني (١٢/ ٢٨١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) بدائع الصنائع (٦/ ١١٧).

ج ـ إنما صح إسلامه لأنه تمخض مصلحة فأشبه الوصية، بينما تمحضت الردة مضرة ومفسدة فلم تلزم صحتها منه.

ـ دليل القائلين بصحة ردته(١):

١ ـ لقد صح إيمانه فتصح ردته؛ لأن صحة الإيمان والردة مبينة على وجود الإيمان والردة حقيقة؛ لأن الإيمان والكفر من الأفعال الحقيقية، وهما فعلان خارجان من القلب بمنزلة أفعال سائر الجوارح، والإقرار الصادر عن العقل دليل وجودهما وقد وجد ههنا، إلا أنهما مع وجودهما منه حقيقة لا يقتل وإنما يحبس.

٢ ـ إن المميز محجور عن الردة كالبالغ، فكما لا تسقط ردة البالغ بعذر من الأعذار فكذا المميز لا تسقط ردته بعذر الصبا.

اعتراض على الجمهور(٢):

اعترض على استدلال الجمهور بحديث رفع القلم على عدم صحة ردته حين قالوا: (مقتضى الحديث أن لا يكتب عليه شيء) اعترض عليه بالقول: لقد أجزتم إسلامه وصححتموه، وهذا يعني أنه كتب عليه، فكما كتب عليه إسلامه فكذا ردته.

الجواب على الاعتراض:

أجاب الجمهور: إن إسلامه كتب له لا عليه، بدليل ما جلبه له من المنافع وصرفه عنه من المضار. بخلاف ردته فهي تكتب له بما تؤدي إليه من مفسدة ومضار في الدنيا قبل الآخرة. فلما تمحض إسلامه عن مصلحة، وتمحضت

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١١٨).

(٢) المغني (١٢/ ٢٨١).

ردته عن مفسدة، لزم القول بصحة إسلامه دون ردته.

الترجيح:

والراجح بعد عرض أدلة الفريقين مذهب الجمهور القائل بعدم صحة ردته؛ لأنه يوافق المنقول والمعقول.

أما المنقول: فإن حديث رفع القلم ظاهر في رفع الذنوب والمؤاخذة عنه، والقول بردته يخالف مقتضى الظاهر.

وأما المعقول: فإن القول بعدم صحة ردته يحقق له من المنافع والمصالح ما يسعد به في الدنيا قبل الآخرة.

أما في الدنيا: فيبقى وارثاً من أقاربه المسلمين، ولا يفرق بينه وبين زوجته، وغير ذلك من الأحكام التي خص الله بها المسلمين وتنطوي على إسعادهم.

وأما في الآخرة: فيسعد بدخول الجنة ونيل نعيمها وفي هذا من النفع والمصلحة ما هو ظاهر. بخلاف القول بصحة ردته الذي يعود عليه بالمفاسد في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا يحرم من إرث أقاربه المسلمين، ويفرق بينه وبين زوجته، ولا تؤكل ذبيحته، ولا يغسل إذا مات ولا يصلى عليه. وفي الآخرة يحصل له الشقاء بحرمانه من الجنة ودخوله النار[1].

ولا يقال: إن تصحيح ردته فيه شائبة النفع والمصلحة له من خلال بعض أحكام الدنيا، فكما تقدم فإن ردته لا تنطوي على أي نفع دنيوي، كما أن ما قد يحصل له من نفع دنيوي بردته لا يذكر في جنب ما يحصل له في الآخرة من سعادة بدخول الجنة، والخلاص من الشقاء والعذاب.

(١) المغني (١٢/ ٧٩ وما بعدها).

ثالثاً ـ العبادات والمخالفات[١]:

١ ـ العبادات:

أ ـ أما العبادات البدنية كالصلاة والصوم والحج فهي غير واجبة على المميز، إلا أنه إن قام بها وقعت منه صحيحة وأثيب عليها، يقول الحطاب: «ولا خلاف بين العلماء أن الصبي يثاب على ما يفعله من الطاعات».

وقال أيضاً: «غير مستنكر أن يكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وحجه وسائر أعمال البر التي يعملها ويؤديها على سننها تفضلاً من الله، كما تفضل على الميت بأن يؤجر بصدقة الحي عنه»[٢].

وكما يثاب المميز على عباداته، فإن وليه أو من ندبه على ذلك يؤجر على ذلك فضلاً من الله ونعمة، يقول الفقهاء: وأولياء الصبيان مخاطبون بحملهم على آداب الشريعة، وتمرينهم عليها، وأخذهم بأحكامها في أنفسهم وأموالهم. وهذا هو الصحيح ولا يبعد مع هذا أن يتفضل الله بإدخار ثواب ما عملوه من ذلك لهم[٣].

واستدل الفقهاء لذلك بما روي عن ابن عباس قال: «رفعت امرأة صبياً لها فقالت: يا رسول الله أهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر»[٤].

وهذه العبادات البدنية إنما تقع صحيحة من المميز بطريق التطوع لا الفرض، حتى يعتاد أداءها فلا يشق عليه حين البلوغ، ولهذا صح منه التنفل بجنس ما هو

(١) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٤١٨)، المنثور للزركشي (٢/ ٢٩٧).

(٢) مواهب الجليل للحطاب (٢/ ٤٧٩).

(٣) المرجع السابق.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به، برقم (٤١٠) (٢/ ٩٧٤).

مشروع بطريق الفرض في حق المكلف كالصلاة والصوم والحج.

وبناء على ما تقدم: لا يلزم المميز إذا شرع في عبادة ثم أفسدها قضاء ما أفسد؛ لأن القضاء مشروع في حق البالغ فحسب يقول الزركشي: «لو صلى ثم بلغ لم تجب عليه إعادة الصلاة»[(١)].

ب ـ وأما العبادات المالية كالزكاة فإن حكمها لا يختلف بين مميز وغير مميز؛ لتعلقها بالحال دون صاحبه. وقد تقدم بيانه في المطلب السابق.

٢ ـ المخالفات:

إن ما يقوم به المميز من جرائم أو جنايات متعلقة بحق الله وتوجب عقاباً كالحدود والقصاص، فإن حكمه في هذه المرحلة لا يختلف عن حكمه في المرحلة السابقة، فتسقط عنه العقوبة لأن ما تعلق ببدنه ساقط عنه فهو ليس من أهل العقوبة.

القسم الثاني ـ التصرفات المتعلقة بحقوق العباد:

تقسم تصرفات المميز المتعلقة بحقوق العباد إلى[(٢)]:

١ ـ الإتلافات.

٢ ـ المخالفات.

٣ ـ العقود والتصرفات القولية.

أولاً ـ الإتلافات:

إن ما يقوم به المميز من إتلاف مال غيره يوجب عليه ضمان ذلك الإتلاف،

---

(١) المنثور للزركشي (٢/ ٣٠١) وينظر: فقه الإمام جعفر الصادق (٣/ ٥٩)، المحلى (٧/ ٢٧٦ و٨٠٥)، معجم فقه ابن حزم الظاهري للزرقا (٢/ ٥٥٧).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ١٧٥)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

ولا يختلف حكم الإتلاف الواجب عليه في هذه المرحلة عن سابقتها؛ لأن ضمان المتلفات ممكن منه، سواء أكان مميز أم غير مميز؛ لتعلق الضمان بالمال دون البدن، وكل ما تعلق بماله واجب عليه.

ثانياً ـ المخالفات:

أما ما يقوم به المميز من مخالفات توجب عليه أجزية كالجرائم والجنايات، فقد ذكر الفقهاء أن كل ما يلزمه من جزاء يتعلق بماله واجب عليه، كالديات وأروش الجنايات؛ لأن حق العبد تعلق بماله وهو ممكن منه، فيلزم الحدث الدية في القتل كما يلزمه أرش جنايته ونحوها.

ثالثاً ـ العقود والتصرفات القولية:

قسم الفقهاء تصرفات المميز القولية وعقوده إلى ثلاثة أقسام هي:

١ ـ التصرفات التي فيها نفع محض.

٢ ـ التصرفات التي فيها ضرر محض.

٣ ـ التصرفات الدائرة بين النفع والضرر.

وقبل بيان هذه الأقسام لا بد من الإشارة إلى أن هذا التقسيم لتصرفات المميز وعقوده هو عند غير الشافعية؛ لأن الشافعية يقولون ببطلان عقود المميز وعدم انعقادها[١]، وأما الحنابلة فقد أجازوا من تصرف المميز ما كان بإجازة الولي كالبيع والشراء[٢]. كما سيظهر من خلال هذه الأقسام[٣]:

---

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ٣٧١ وما بعدها).

(٢) المغني (٦/ ٣٤٧).

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ١٧٥)، مواهب الجليل (٥/ ٦٠ ـ ٦١)، وينظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٧١ ـ ٤٧٢)، كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٤٢٠)، أصول السرخسي (٢/ ٣١٨).

الأول ـ التصرفات النافعة نفعاً محضاً:

وهي التصرفات التي يترتب عليها دخول شيء في ملكية المميز دون مقابل، فقد اتفق فقهاء الحنفية والمالكية على أن ما يصدر عن المميز من تصرف يجلب له نفعاً محضاً يقع صحيحاً منه ونافذاً، ومثال هذه التصرفات قبول الهدية والصدقة وقبضهما وإحراز المباحات كالاصطياد والاحتشاش والاحتطاب؛ لأن مثل هذه التصرفات يتمحض عن نفع للمميز، وقد حرص الشارع على كل ما يحقق النفع والمصلحة له، وزاد بعض الحنفية: لو آجر المميز نفسه في عمل ومضى عليه حتى انتهى منه، وجب له الأجر استحساناً لا قياساً.

وجه الاستحسان: إن عقد الإجارة بعد إنجازه تمحض عن منفعة، فجاز للمميز أخذ الأجرة.

وجه القياس: إن العقد لم يصح ابتداء فلا أجرة له.

والعمل على الاستحسان.

وقالوا أيضاً: لو قاتل المميز بغير إذن الولي وجب له الرضخ[1].

فمثل هذه التصرفات تصح من المميز دون حاجة إلى إذن الولي أو إجازته.

الثاني ـ التصرفات الضارة ضرراً محضاً:

وهي التي يترتب عليها خروج شيء من ملكه دون مقابل، ومثالها التصرفات التي تنقل الملك بطريق التبرع كالهبة والصدقة والوقف والوصية، أو تنقله بغير تبرع كالكفالة بالدين أو النفس، وكذا الطلاق إذ يلزمه المهر، ويتضرر بزوال منافع الزوجية. فكل هذه التصرفات لا تحوي نفعاً للمميز فلا تصح منه ولا تنفذ حتى

---

(١) الرضخ: اسم للمال القليل الذي يعطى للمقاتل جزاء فعله. ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي (٥/ ٢٦٧)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي مادة (رضخ).

ولو أجازها وليه؛ لأن الولي لا يملك إجازة هذه التصرفات لما فيها من الضرر.

أما القرض:

فقد قال الحنفية: إذا كان القاضي هو المقرِض فيصح قرضه للآتي:

١ ـ إن ما يتمتع به القاضي من سلطة تخوله استرداد المال متى شاء، تحول دون ضياعه، كما أنه لا يحتاج في ذلك إلى دعوى وبينة.

٢ ـ على الرغم من كون القرض تبرعاً ابتداءً إلا أنه حماية لمال الحدث من الضياع.

٣ ـ إن القرض أكثر ضماناً من الوديعة؛ لأن الوديعة إن هلكت دون تعد أو تقصير لم يضمنها المودع، بخلاف القرض فإنه مضمون بالتعدي أو التقصير أو بغيرهما.

أما إذا كان المقرض غير القاضي فلا يصح؛ لأن صيانة الحقوق لما كانت مفوضة إلى القضاة انقلب القرض بحال القضاء نفعاً محضاً بخلاف غيره.

والصواب القول بعدم صحة القرض من المميز ولو كان المقرِض القاضي؛ لتبدل الذمم وضعفها في هذه الأيام.

وأما الوصية:

فلا تصح من المميز عند الحنفية، وهو أحد القولين عند الشافعية، ومذهب الشيعة الزيدية[١]. بينما ذهب الظاهرية والشيعة الإمامية والشافعية في القول الثاني إلى أن وصية المميز تصح[٢].

---

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ٧٠٨)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٤/ ٤٧١)، وينظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٤٢٨)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦).

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٦/ ٩٧)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ٧٠٨)، المحلى (٩/ ٣٣٠)، فقه الإمام جعفر (٣/ ٦٠).

وجه قول الحنفية ومن معهم: إن الوصية إزالة للملك مضافة إلى ما بعد الموت فتكون ضرراً فلا تصح، كما أنها شرعت ليتدارك الكبير تقصيره بثوابها، والمميز غير محتاج لهذا، ويضاف إلى ما تقدم أن منفعة ورثته مصلحة له، وفي الوصية عدول عن هذه المصلحة.

وجه قول الظاهرية والشيعة: إن الوصية نفع محض له، ففيها فائدته في الآخرة، كما أنها لا تنفذ إلا بعد موته.

وقد تمسك الظاهرية والشيعة بخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ عندما أجاز وصية غلام[1].

الترجيح:

والراجح مذهب الحنفية ومن معهم في عدم صحة وصية المميز؛ لأن ما يلحق المميز من ضرر بالوصية يفوق ما يلحقه من نفع.

كما أن ما تمسك به الظاهرية والشيعة من خبر عمر ـ رضي الله عنه ـ لا يقوى لأن يكون حجة في الاستدلال، فهو خبر منقطع كما قال البيهقي في سننه[2].

الثالث ـ التصرفات المترددة بين الضرر والنفع:

وهي التي تحتمل الربح والخسارة، كالبيع والشراء، والإجارة والاستئجار، والرهن والارتهان والمزارعة والمساقاة والنكاح والشركة والإقرار بالغصب

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الوصايا، باب ما جاء في وصية الصغير، (٦/ ٢٨٢) ثم قال: هذا الخبر منقطع إذ فيه عمرو بن سليم الزرقي وهو لم يدرك عمر ابن الخطاب.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي في كتاب الوصايا، باب ما جاء في وصية الصغير، (٦/ ٢٨٢). وينظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٤/ ٤٧١ ـ ٤٧٢).

والاستهلاك، فمثل هذه التصرفات يستطيع المميز مباشرتها لكنها تكون موقوفة على إذن الولي أو إجازته، فإن أجازها نفذت وإلا بطلت، وإنما اشترط لنفاذها إذن الولي أو إجازته لاحتمالها النفع والضرر فيأتي الإذن أو الإجازة دليلاً على ترجيح النفع على الضرر. وهذا مذهب الحنفية والمالكية والظاهرية والزيدية من الشيعة[١].

فقد ذكر المواق من المالكية أن المميز إن باع أو اشترى كان موقوفاً على نظر وليه، فإن رآه سداداً وغبطةً أجازه وأنفذه وإلا أبطله[٢].

والولي حين إجازته لمثل هذه التصرفات ينظر إلى مصلحة المميز ونفعه، فإن رأى ما يحقق ذلك أجاز وإلا فلا، بقول الحطاب: «إن للولي الرد والإمضاء فلا يتصرف إلا بما تقتضيه المصلحة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[الإسراء: ٣٤]، لا بحسب شهوته واختياره»[٣].

بينما ذهب الشافعية والحنابلة والإمامية[٤] في رواية إلى بطلان مثل هذا النوع من تصرفات المميز، كما ذهبوا إلى بطلان ما سبقه من القسم الأول والثاني، فقد قرروا أن أقوال المميز ملغاة فلا تصح عقوده[٥]. ففي بيعه قالوا: أما الصبي فلا يصح بيعه؛ لأن القلم مرفوع عنه، ولأن البيع تصرف في المال فلم يفوض إليه كحفظ المال[٦].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٧٥)، مواهب الجليل (٥/ ٦١)، المحلى (٨/ ٣٢٤) و(٩/ ٢٠)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٣/ ٦ و١٣٠ ـ ١٣١). وينظر: أصول السرخسي (٢/ ٣١٨).

(٢) التاج والإكليل لمختصر خليل (٥/ ٦٠).

(٣) مواهب الجليل (٥/ ٦٠).

(٤) المهذب (٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨١)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٤/ ٤٢٦)، المغني (٦/ ٣٤٧)، اللمعة البهية (٣/ ٢٢٧)، فقه الإمام جعفر (٣/ ٦٢).

(٥) المنثور للزركشي (٢/ ٢٩٥).

(٦) المهذب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ١٠).

وفي إيداعه قالوا: لا يصح الإيداع إلا من جائز التصرف في المال، فإن أودعه صبي لم يقبل؛ لأنه تصرف في المال، فلم يصح منه كالبيع، فإن أخذ المودع الوديعة من الصبي ضمنها، ولا يبرأ إلا بالتسليم إلى الناظر في ماله[١].

وبهذا ينتهي الحديث عن مرحلة التمييز وما يتمتع به الحدث من أهلية في أثنائها، وما يصدر عنه من تصرفات، وما يلزمه من مسؤوليات، أو يترتب عليه من حقوق أو واجبات.

وبانتهاء مرحلة التمييز تنتهي المراحل التي يمر بها الحدث قبل بلوغه وتكليفه.

* * *

*** المطلب الثالث ـ مرحلة البلوغ:**

يقتصر الحديث في مرحلة البلوغ على ما هو متصل بالحدث من علامات البلوغ ومعرفته بالسن.

وتأتي أهمية هذه المرحلة من كونها بداية لتكليفه ومخاطبته بالأحكام الشرعية. فقد اتفق الفقهاء على أن الخطاب يتوجه إلى الإنسان من حين بلوغه[٢]، واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والإجماع[٣]:

١ ـ الكتاب:

أ ـ قال تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾[النساء: ٦].

---

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨١ و٣٩٦).

(٢) الأصل هو أن العقل مناط التكليف، لكن لما كانت أحوال العقول مستترة عن العيان، وكانت أحوال البشر متفاوتة في كمال العقل، ويتعذر الوقوف على أول وقت يفهم الإنسان فيه الخطاب أقيم البلوغ مقام العقل؛ للدلالة على وقت توجه الخطاب لأنه ظاهر ومنضبط. ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر وشرحه للطوفي (١/ ١٨٦ ـ ١٨٧).

(٣) البناية في شرح الهداية للعيني (١/ ١٢٥)، المغني (٦/ ٥٩٧).

وجه دلالة الآية: في هذه الآية أمر من الله بدفع المال إلى اليتيم بعد البلوغ، وقد أشارت الآية إلى أن الابتلاء قبل البلوغ، وهو ما نقل عن الجصاص وابن العربي والقرطبي وغيرهم(١).

ب ـ وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾[النور: ٥٩].

والحلم هو البلوغ، فالآية توجب على الأطفال الاستئذان حين البلوغ فدل على تكليفه.

٢ ـ السنة:

أ ـ قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «رفع القلم عن ثلاثة، وعن الصبي حتى يحتلم»(٢).

وجه دلالة الحديث: دل الحديث على أن رفع القلم ينتهي بالبلوغ، وهذا يعني بدء تكليفه من حينه.

ب ـ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لمعاذ: «خذ من كل حالم ديناراً»(٣).

وجه دلالة الحديث: دل الحديث على أن الزكاة واجبة على المحتلم، وهو البالغ. وبهذا يكون البلوغ دالاً على بداية التكليف.

٣ ـ الإجماع:

وقد انعقد إجماع الأمة على أن الفرائض والأحكام تجب على الصبي من وقت بلوغه(٤).

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤١٨)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/ ٣٢).

(٢) تقدم تخريجه ص ٢٨.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، برقم (١٥٧٦) (٢/ ١٠١)، والترمذي في كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر، برقم (٦٢٣) (٣/ ١٠).

(٤) المغني (٦/ ٥٩٧).

علامات البلوغ:

الأصل في معرفة البلوغ وجود العلامات الظاهرة الدالة عليه[1] دون التوقف على سن معينة. وهذه العلامات هي:

١ ـ مذهب الحنفية[2]: علامات البلوغ عند الذكر الاحتلام والإحبال والإنزال، وعند الأنثى الحيض والاحتلام والحبل.

٢ ـ مذهب المالكية[3]: إن علامات البلوغ منها ما هو مشترك بين الذكر والأنثى ومنها ما هو مختص بالأنثى.

أما المشترك: فالإنزال والإنبات، والإنبات هو الشعر الخشن الذي ينبت في العانة، لا الزغب ولا يعد نبات شعر الإبط أو اللحية أو الشارب علامة على البلوغ؛ لأنه ربما تأخر عنه، فلا يكون علامة عليه. وأما المختص بالأنثى فهو الحيض والحبل.

٣ ـ مذهب الشافعية[4]: لا يختلف مذهبهم عن مذهب المالكية، إلا أنهم زادوا من علامات البلوغ فقالوا: ومن علاماته الشارب وثقل الصوت ونهود الثدي وانفراق الأرنبة.

٤ ـ مذهب الحنابلة[5]: ذهب الحنابلة في علامات البلوغ إلى ما ذهب إليه المالكية والشافعية فقالوا: وعلامات البلوغ المشتركة الإنزال والإنبات، وأما ما يختص بالأنثى فهو الحيض والحمل.

---

(١) الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ١٧٦ ـ ١٧٧).

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٥/ ٥٩).

(٤) المهذب في فقه الإمام الشافعي (١/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)، مغني المحتاج (٣/ ١٣٤).

(٥) المغني (٦/ ٥٩٧ وما بعدها).

٥ ـ مذهب الظاهرية والشيعة[١]: قالوا: أما المشترك فالاحتلام والإنبات، وأما المختص بالأنثى فالحبل والحيض، ويلاحظ أن مذهبهم في ذلك لا يختلف عن مذهب المالكية والشافعية والحنابلة.

البلوغ بالسن:

فإذا لم يعرف البلوغ بالعلامات المتقدمة فإن الحكم بالبلوغ حينئذ يكون من خلال سن معينة اختلف الفقهاء في تحديدها كالآتي:

آراء الفقهاء في آخر سن البلوغ[٢]:

أ ـ قال أبو حنيفة: يبلغ الذكر إذا أتم ثماني عشرة سنة، والأنثى إذا أتمت سبع عشرة سنة.

ب ـ وقال مالك: البلوغ للذكر والأنثى بتمام ثماني عشرة سنة. وقيل: بدخولها.

ج ـ وقال الصاحبان من الحنفية والشافعية والحنابلة والإمامية: البلوغ للذكر والأنثى في خمس عشرة سنة. وهو رواية عن مالك.

د ـ وقال الظاهرية: إن البلوغ للذكر والأنثى يكون باستكمال التسعة عشر عاماً.

دليل أبي حنيفة:

استدل أبو حنيفة على قوله: إن البلوغ عند الذكر بثماني عشرة سنة وعند الأنثى بسبع عشرة سنة بالنقل والعقل[٣]:

(١) المحلى (١/ ٨٨) فقه الإمام جعفر (٣/ ٥٨).

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٩/ ١٨٥)، تبيين الحقائق للزيلعي (٥/ ٢٠٣)، جامع أحكام الصغار (١/ ١٧٧)، الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (١/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)، مغني المحتاج (٣/ ١٣٢ ـ ١٣٣)، المغني (٦/ ٥٩٨ وما بعدها)، المحلى (١/ ٨٩)، فقه الإمام جعفر (٣/ ٥٨).

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي (٥/ ٢٠٣).

١ ـ النقل:

ـ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾[الإسراء: ٣٤].

وجه دلالة الآية: قال: أقل ما قيل في أشد الصبي ثماني عشرة سنة، فقد قيل: أشده ثنتان وعشرون. وقيل: خمس وعشرون. فوجب تعليق الحكم بأقل ما قيل للاحتياط، إلا أن الإناث في نشوئهن وإدراكهن أسرع فزاد السن في حق الغلام سنة لاشتمال هذه السنة الزائدة على الفصول الأربعة والتي يوافق واحد منها المزاج لا محالة فيقوى فيه البلوغ.

٢ ـ العقل:

لقد علق الشارع الخطاب بالبلوغ فيجب بناء الخطاب عليه ولا يرتفع الخطاب ما لم يتم التيقن بعدم وقوع البلوغ، وما لم يقع اليأس عن وجوده، وهذه المدة وهي ثماني عشرة للغلام وسبع عشرة للأنثى يقع اليأس بها؛ لأن الاحتلام إلى هذه المدة متصور في الجملة، فلا يجوز إزالة الحكم الثابت بالبلوغ مع احتمال البلوغ، فما دام الاحتلام يرجى فيجب الانتظار، ولا يأس بعد خمس عشرة سنة إلى هذه المدة، بل إن البلوغ مرجو بعد خمس عشرة سنة فلا يقطع الثابت مع رجاء وجوده[١].

دليل الجمهور[٢]:

١ ـ النقل:

أ ـ عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ «أن رسول الله ﷺ عرضه يوم أحد وهو

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧ ـ ١٧٨).

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٩/ ١٨٥)، تبيين الحقائق (٥/ ٢٠٣)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧)، مواهب الجليل (٥/ ٥٩)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (١/ ٣٣٠)، مغني المحتاج (٣/ ١٣٢ ـ ١٣٣)، المغني (٦/ ٥٩٨ ـ ٥٩٩)، وينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤١٨).

ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه، وعرضه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه»[(١)].

وجه دلالة الأثر: الظاهر ـ كما ذكر الزيلعي ـ أنه ـ عليه السلام ـ لم يجزه إلا لأنه بالغ، ولم يرده إلا لأنه لم يبلغ، فكان ذلك دليلاً على سن البلوغ بخمس عشرة سنة[(٢)].

ب ـ عن أنس أن النبي ﷺ قال: «إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه وأخذت منه الحدود»[(٣)].

ج ـ روي عن عمر بن عبد العزيز أنه لما سمع بخبر ابن عمر كتب إلى عماله: أن لا تفرضوا إلا لمن بلغ خمس عشرة سنة. وقال: إن هذا هو الحد بين الصغير والكبير[(٤)].

٢ ـ العقل:

إن العقل مناط التكليف، وقد جعل البلوغ حداً على التكليف لكونه دليلاً

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، برقم (٣٨٧١) (٣/ ١٣٩٨) واللفظ له، ومسلم في كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ، برقم (١٨٦٨) (٣/ ١٤٩٠).

(٢) تبيين الحقائق (٥/ ٢٠٣).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الحجر، باب البلوغ بالسن، (٦/ ٥٧) وقال: إسناده ضعيف.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب في الغلام يصيب الحد، برقم (٤٤٠٧) (٤/ ١٤١) ولفظه: قال نافع: حدثت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز فقال: إن هذا هو الحد بين الصغير والكبير. وزاد الترمذي: فكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن كان ابن خمس عشرة سنة، ومن كان دون ذلك فاجعلوه في العيال. ينظر: سنن الترمذي في كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ، برقم (١٨٦٨) (٣/ ١٤٩٠)، عارضة الأحوذي (٧/ ٢٠٤)، ترتيب مسند الشافعي في كتاب الحج (٢/ ١٢٧).

على اكتمال العقل، والبلوغ لا يتأخر عن خمس عشرة سنة، فإذا لم يحتلم لهذه المدة وجب أن يعلم أن ذلك لآفة في خلقته، والآفة في الخلقة لا توجب آفة في العقل فكان العقل قائماً بلا آفة، ووجب اعتباره في لزوم الأحكام عند هذه المدة.

كما استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما نقل عن ابن عابدين من أن البلوغ بخمس عشرة سنة للذكر والأنثى هو العادة الغالبة على أهل زماننا. والعادة من الحجج الشرعية فيما لا نص فيه(١).

وأما التسوية بين الذكر والأنثى في السن وهو خمس عشرة سنة؛ لأن السن كما يذكر ابن قدامة معنىً يحصل به البلوغ يشترك فيه الغلام والجارية، فاستويا فيه كالإنزال(٢).

مناقشة الأدلة:

ناقش أبو حنيفة وغيره استدلال الجمهور بحديث ابن عمر فقالوا:

١ ـ لا حجة في الحديث على أن البلوغ يكون بخمس عشرة سنة؛ لأنه يحتمل أن يكون رسول الله ﷺ قد أجازه لأنه علم أنه احتلم في ذلك الوقت(٣).

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٩/ ١٨٥)، قال الأصوليون: العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية، أما في حال وجود العلاقة العقلية، فلا يعتبر ذلك عادة كتحريك الخاتم بتحرك الإصبع، فالعادة بتكررها ومعاودتها صارت معروفة مستقرة في النفوس. والعادة من الأدلة الشرعية عند الحنفية والمالكية فقد قالوا: العادة محكّمة لقوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، والمراد ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم، وغير ذلك من الأدلة التي ساقها العلماء لإثبات الاحتجاج بالعرف والعادة. ينظر: التحبير شرح التحرير لأبي الحسن المرداوي الحنبلي (٨/ ٣٨٥١ وما بعدها)، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي (٢/ ٨٢٨ ـ ٨٢٩).

(٢) المغني (٦/ ٥٩٩).

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ١٧٨).

٢ ـ لا حجة في الحديث لأن النبي ﷺ إنما أجازه نظراً إلى إطاقة القتال والقدرة عليه، لا إلى الاحتلام[١].

٣ ـ وذكر ابن حزم أنه لا حجة في الحديث من وجهين:

أ ـ لم يقل رسول الله ﷺ إني أجزته من أجل أنه ابن خمس عشرة سنة، ولا يجوز لأحد أن يضيف إلى رسول الله ما لم يخبر به عن نفسه.

ب ـ ليس في هذا الخبر ما يدل على أن ابن عمر في تلك الساعة أكمل خمسة عشر عاماً[٢].

أجاب الجمهور بالقول[٣]:

إن إجازة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لابن عمر تدل على البلوغ، فقد قال عمر بن عبد العزيز لما سمع هذا الأثر: إن هذا هو الحد بين الصغير والكبير كما تقدم.

الترجيح:

والراجح في تحديد سن البلوغ رأي الجمهور الذي يؤيده النقل كحديث ابن عمر وإجازة رسول الله ﷺ له عندما كان ابن خمس عشرة سنة، وحديث أنس، وما روي عن عمر بن عبد العزيز من قوله حين سمع بحديث ابن عمر: إن هذا هو الحد بين الصغير والكبير.

كما يؤيد مذهب الجمهور الغالب والمعتاد بالبلوغ، فقد نقل ابن عابدين

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤١٨).

(٢) المحلى (١/ ٩١).

(٣) مراجع الجمهور السابقة.

أن العادة والغالب في أهل زماننا أن يكون البلوغ بخمس عشرة سنة[١].

إلا أنه يبقى ما يمنع من الجزم بمذهب الجمهور من احتمال تأخر البلوغ في البلاد الباردة عن خمس عشرة سنة؛ لأن البلوغ يعتمد على النضج الجسدي، وهو مختلف بين بلاد وأخرى تبعاً للعوامل المؤثرة فيه من حرارة وبرودة ونحوها.

فقد يحصل البلوغ في البلاد الحارة في سن لا يكون معها في البلاد الباردة وهذا ما يجعل سن البلوغ مرتبطة بالبلاد وما يؤثر فيها.

أما في بلادنا فيمكن القول: إن الغالب هو البلوغ عند السن التي حددها الجمهور، وهو ما يجعل قولهم راجحاً.

وبعد عرض علامات البلوغ وما يستدل به عليه من السن بقي أن أذكر أن الإنسان من حين بلوغه أصبح يتمتع بأهلية كاملةٍ وجوباً وأداء، فتفرض عليه الأحكام والتكاليف، وتقبل منه التصرفات فقد ملك ما يمكنه من النظر والاختيار وحرية التصرف بعد أن أصبح كامل النضج في العقل والجسد.

ولا يمنع إلا من بعد التصرفات المالية التي تدل على عدم رشده فلا يُمكَّن منها إلا بالرشد.

وبهذا ينتهي الحديث عن مفهوم الحدث في الفقه الإسلامي وأهليته وطبيعة مسؤوليته.

* * *

(١) رد المحتار على الدر المختار (٩/ ١٨٥).

المبحث الثالث

مفهوم الحدث وطبيعة مسؤوليته في القانون الوضعي

*** تمهيد وتقسيم:**

يدرس هذا المبحث مفهوم الحدث في القانون الوضعي وما يمر به من مراحل قبل انتقاله إلى مرحلة المسؤولية الكاملة، وسوف يتم خلال ذلك بيان الأحكام التي يختص بها الحدث في القانون الوضعي مدنياً وجزائياً، وقد اشتمل هذا المبحث على مطلبين:

- المطلب الأول: مفهوم الحدث في التشريع الوضعي.

- المطلب الثاني: مراحل الحداثة في التشريع الوضعي وأحكامها.

* المطلب الأول - مفهوم الحدث في التشريع الوضعي:

تمهيد وتقسيم:

حظيت الجرائم والمخالفات الصادرة عن الأحداث باهتمام سائر القوانين والتشريعات الوضعية، لما لها من خطورة وتأثير على الأفراد والمجتمع، مما دفع بهذه القوانين إلى سن الأحكام الخاصة بالأحداث والمناسبة لهم، فصدرت القوانين المتلاحقة التي تضبط تعريف الحدث، وتنظم أحكام ما يصدر عنه من جرائم أو مخالفات، وتصنف تلك الجرائم تصنيفاً خاصاً وتضع بجانب كل صنف ما يناسبه من عقوبة أو تدبير.

وسوف يتم في هذا المبحث دراسة مفهوم الحدث ومراحل حداثته وما يخص كل مرحلة من أحكام وذلك في المطالب الآتية:

- المطلب الأول: مفهوم الحدث في التشريع الوضعي.

- المطلب الثاني: التطور التشريعي لقوانين الأحداث.

- المطلب الثالث: مراحل الحداثة في التشريع الوضعي وأحكامها.

*** المطلب الأول ـ مفهوم الحدث في التشريع الوضعي:**

تمهيد:

مما لا شك فيه أن بيان مفهوم الحدث في التشريع الوضعي يمثل أهمية ومكانة؛ لأن المسؤولية المدنية والجزائية في الأنظمة الوضعية تختلف في مراحل الحداثة عنها في مراحل الرشد، لهذا سعت التشريعات الوضعية إلى توضيح مفهوم الحدث وبيان المقصود منه، ويلاحظ أن أول ما سعت إليه التشريعات الوضعية فيما يتعلق بمفهوم الحدث هو بيان سنه وتحديدها؛ لأن لهذا التحديد أهمية قصوى في التمييز بين الحدث وغيره، فما ينزل بالحدث من عقاب أو تدبير وما يختص به من إجراءات أو محاكم يختلف عما ينزل بالراشد ويخصه.

بعد هذا يمكن القول: يقصد بالحدث في القانون الوضعي من تطابقت سنه مع الفئة العمرية التي سمى القانون أفرادها أحداثاً، وهناك بين الدول والتشريعات في الحد الأقصى لهذه السن التي تتراوح بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة. فالحدث في التشريع الوضعي من تقل سنه عن عمر معين يختلف باختلاف التشريعات كما سيأتي.

تعريف الحدث:

جاء في المادة الأولى من قانون الأحداث الجانحين السوري الصادر في (١٩٧٤/٣/٣٠) ما يلي[١]: (الحدث كل ذكر أو أنثى لم يتم الثامنة عشرة من عمره).

---

(١) قانون الأحداث الجانحين د. حسن الجوخدار (٥).

فالتشريع الوضعي السوري حدد السن التي تنتهي معها الحداثة ببلوغ السنة الثامنة عشرة كما تبين.

سن الحداثة في التشريعات الأخرى:

لم يكن التشريع الوضعي السوري في تحديد هذه السن متفقاً مع كل التشريعات العربية، وإنما وافق بعضاً وخالف بعضاً، فقوانين العقوبات في مصر ولبنان والعراق قبل صدور التعديلات تعتبر الجانح حدثاً إذا أتم السابعة ولم يكمل الخامسة عشرة، إلا أن معظم هذه القوانين قد تعدلت وذهبت إلى اعتبار السنة الثامنة عشرة نهاية لمرحلة الحداثة وهو ما يتفق مع القوانين الوضعية الأخرى في الأردن واليمن والسعودية[١].

مقياس تحديد هذه السن:

إن تحديد هذه السن بحساب التقويم الميلادي[٢]، محسوباً بالنظر إلى وقت ارتكاب الجريمة أو الوجود في حالة التعرض للانحراف، وليس وقت الحكم فيما أسند إلى الحدث من تهمة ولا وقت رفع الدعوى، فالعبرة في سن الحدث هو مقدارها وقت ارتكاب الجريمة لا وقت الحكم فيها، فلا عبرة بوقت تحقق النتيجة الإجرامية أو وقت محاكمة المتهم. كما يعمل بالتقويم الميلادي في حساب سن الحدث في كل مواد قانون الأحداث.

هذا وقد دعا بعض الناظمين للتشريعات الوضعيـة إلى أن تكون العبرة في

---

(١) الإجراءات الجنائية في النظم القانونية العربية وحماية حقوق الإنسان د. بسيوني (٥٨٠ و٨١٨)، الموسوعة الجنائية جندي عبد الملك (٣/ ٣ وما بعدها).

(٢) كان قانون العقوبات خالياً من النص على التقويم الذي تحسب سن المتهم على موجبه، فقضت محكمة النقض بوجوب احتسابها بالتقويم الميلادي أخذاً بما فيه من مصلحة للمتهم. ينظر: جرائم الأحداث عبد الحميد الشواربي (٥٨٧).

اختصاص محكمة الأحداث هي لسن الحدث وقت رفع الدعوى لا وقت ارتكاب الجريمة؛ لأن هذا يتفق مع الحكمة من إنشاء محكمة الأحداث وهي رعاية الأحداث ودراسة أحوالهم للإصلاح من شأنهم، إذ متى كان المتهم الماثل أمامها قد تخطى سن الحدث فلا غاية تتحقق بمعاملته معاملة الأحداث، ولا يؤثر أن يزيد سن الحدث بعد ذلك في أثناء المحاكمة ما دامت المحكمة وقت أن طرحت عليها الدعوى كانت مختصة بالنظر فيها[١].

نقد التشريع الوضعي في تحديد هذه السن:

تعرض التشريع الوضعي السوري الذي ذهب إلى اعتبار السنة الثامنة عشرة نهاية لمرحلة الحداثة إلى العديد من الانتقادات، وكذا سائر التشريعات الوضعية الأخرى التي أقرت السنة ذاتها كالمصري واللبناني وغيرها، ومن هذه الانتقادات ما في مناقشة مشروع الأحداث في مجلس الشعب المصري وهي[٢]:

١ ـ إن اعتبار السنة الثامنة عشرة نهاية لمرحلة الحداثة يشكل خطورة على الأمن العام، إذ يخشى أن يستغل في ارتكاب الجرائم من خلال الاعتماد على الذين هم دون الثامنة عشرة في فعل الجرائم والمخالفات وهم قادرون على ذلك بما يملكون من نضج ونمو.

٢ ـ إن من يبلغ الثامنة عشرة يخضع للتجنيد الإجباري، وهذا يعني أنه بلغ مبلغ الرجال، كما أنه يستطيع أن يتزوج ويعول أسرة فهو رجل مكتمل الرجولة.

٣ ـ إن التحديد بهذه السن سوف يترتب عليه زيادة عدد الأحداث مع عدم توفير

(١) ينظر: جرائم الأحداث عبد الحميد الشواربي (٥٨٧ ـ ٥٨٨).

(٢) رعاية الأحداث في الإسلام والقانون المصري د. البشري الشوربجي (٥٨٨ ـ ٥٨٩)، جرائم الأحداث في ضوء الفقه وقضاء النقض د. عبد الحكم فودة (١١).

الإمكانات الكافية لرعايتهم؛ لأن المؤسسات القائمة على رعايتهم قصرت في مهامها نظراً لتزايد عدد الأحداث المنحرفين.

٤ ـ إن سن الحدث المذكور يتناقض مع السن الذي حدده المشرع المصري للموظف العام حين جعل هذا السن يتحدد بالسنة السادسة عشرة كحد أدنى، ومعنى هذا أنه من يبلغ السادسة عشرة يمكن أن يتولى المناصب العامة كموظف عام بما يحمله هذا الوصف من اعتبارات ومعانٍ تتعلق بالثقة العامة، ولا يتصور أن يكون الموظف العام حدثاً في نظر القانون.

٥ ـ إن انتهاء الحداثة بالسنة الثامنة عشرة يتنافى مع الشريعة الإسلامية، فالجمهور من الفقهاء يعتبرون البلوغ بالسن عند السنة الخامسة عشرة؛ لأنه الغالب المعتاد.

هذا وقد طرحت في المناقشة نفسها اقتراحات بالوقوف على انتهاء الحداثة عند سن الخامسة عشرة أو السادسة عشرة.

وعلى الرغم من وجاهة الاعتراضات السابقة التي قدمت في المناقشة، إلا أنها لم تجد استجابة حيث أقر المجلس المذكور السن المقترح في مشروع الحكومة وهو اعتبار السنة الثامنة عشرة نهاية للحداثة.

تعقيب:

والحق أن اعتبار السنة الثامنة عشرة نهاية للحداثة محل نظر، فهو يلقي على كاهل أجهزة رعاية الأحداث أعباء لا طاقة لهم بها، كما أنه يوسع دائرة الإخلال بالأمن؛ لأن الاستعانة بهم في ارتكاب الجرائم والمحظورات ستزداد فقدرتهم على ارتكاب الجرائم قريبة من قدرة الرجال. لهذا بدأت العديد من الدول الأوربية والأمريكية بالضجر مما سبقتنا إليه، والعمل على تخفيض هذه السن إلى السنة الخامسة عشرة.

كما أن الهيئة التشريعية في سوريا في الوقت الحاضر[1] تدرس إمكانية خفض السن التي تنتهي عندها الحداثة من السنة الثامنة عشرة إلى السنة الخامسة عشرة أو السادسة عشرة، فقد لاحظت ازدياداً في أعداد من يسمون بالأحداث وهو ما يدعو إلى خفض سن الحداثة.

وبهذا يتضح أن الحدث في التشريعات الوضعية هو من لم يتجاوز السنة الثامنة عشرة، وتجدر الإشارة إلى أن التشريعات الوضعية تستعمل في معرض كلامها عن الأحداث ألفاظاً أخرى للدلالة على الحدث كالقاصر والصغير أو الطفل وكل هذه الألفاظ تدل على مرحلة الحداثة، إلا أنها تستعمل لفظ (الحدث) خاصة في التعبير عن كل من قام بارتكاب جريمة أو مخالفة من الصغار لأن لهذا اللفظ (الحدث) مدلولاً جنائياً يشير إلى إحداث ما يعاقب عليه القانون الوضعي.

* * *

*** المطلب الثاني ـ طبيعة مسؤولية الحدث في القانون الوضعي:**

تمهيد:

أجمعت التشريعات الوضعية قديماً وحديثاً على مسؤولية الحدث عن كل ما يصدر عنه من جرائم أو مخالفات، ولم يخل تشريع من هذه التشريعات من الإشارة إلى ما يترتب على الحدث من مسؤولية أو يلزمه من عقوبة أو تدبير جزاء جريمته، وإن كانت تلك التشريعات اختلفت فيما بينها في عدد الأدوار التي تقسم إليها مرحلة الحداثة وما يفرض على الحدث في كل دور من مسؤولية.

وسوف أبين طبيعة مسؤولية الحدث في التشريع الوضعي من خلال هذا العرض للتطور التشريعي لمسؤولية الأحداث كما يلي:

---

(١) لقاء مع رئيس إدراة التشريع في وزارة العدل السورية بدمشق، في (١/ ٣/ ٢٠٠٢م).

التطور التشريعي لمسؤولية الأحداث[1]:

١ ـ الأنظمة القديمة:

كان الأحداث في الأنظمة القديمة لاسيما في اليونان والصين يتحملون نوعين من العقوبة، أحدهما غير مباشر في مشاركة آبائهم في العقوبات المطبقة عليهم دون ارتكاب أي جرم من قبلهم، والآخر مباشر بسبب الجرائم التي يقترفونها. وعقابهم مالي وليس جسدياً وذلك بالتعويض على المتضرر من ذمتهم الخاصة، وقد أخذت أكثر القوانين القديمة بهذا النظام، كما أباحت في حالات استثنائية إضافة الغرامة المالية العقوبة الجسدية في الجرائم الخطيرة التي لا يحتمل الوجدان أن تبقى دون عقاب.

٢ ـ الأنظمة الدولية الحديثة:

ـ القانون البريطاني:

ساد في بريطانيا تشريع غير مكتوب يدرس أحوال القاصرين حتى عام ١٩٤٨م حيث صدر قانون يختص بتشريعات الأحداث ويقضي بأن لا مسؤولية على الصغير حتى السابعة من عمره، ومن السابعة إلى الرابعة عشرة يفترض فيه التمييز ولهذا فإنه حين يبلغ الرابعة عشرة يعامل معاملة البالغ، ولكنه يرسل إلى الإصلاحية بحيث لا تطول إقامته فيها إلى ما بعد التاسعة عشرة وللمحكمة أن ترسل الحدث من السادسة عشرة إلى الحادية والعشرين إلى معهد خاص لمدة لا تقل عن سنة ولا تزيد عن ثلاث وذلك بدلاً من الحبس.

ـ القانون الفرنسي:

لا يقع على الحدث أي مسؤولية جنائية قبل الثالثة عشرة فإن تجاوزها كان

---

(١) ينظر: الموسوعة الجزائية فريد الزغبي (٥/ ١٧٤ وما بعدها)، جرائم الأحداث عبد الحميد الشواربي (٤٥ وما بعدها).

لمحاكم الأحداث الحق في إصدار أحكام جنائية بحقهم، وهذه الأحكام الجنائية بفضل الظرف المخفف ـ وهو صغر السن ـ تقل عن الأحكام الجنائية الصادرة على الكبار، لكن إذا زادت سن الحدث على السادسة عشرة أمكن إغفال ظرف صغر السن المخفف.

ـ القانون الألماني:

لا يسأل الصغير جنائياً حتى الثانية عشرة، ومن الثانية عشرة إلى الثامنة عشرة تتوقف مسؤوليته على مقدار ما يثبت توافره لديه من التمييز الذي يلزمه، كما يتبين ما في فعله من جريمة، ولا تزيد الإقامة في المعاهد الإصلاحية عن سن العشرين.

ـ القانون الهولندي:

إن سن الرشد في القانون الهولندي هو السنة الثانية عشرة فلا يحكم على الحدث بأي عقوبة قبل بلوغها، لكن للقاضي الخيار بين بعض تدابير الإصلاح كالحكم مع وقف التنفيذ أو الإرسال إلى الإصلاحية أو الغرامة أو التوبيخ.

ـ القانون السويسري:

تقسم مراحل الحداثة إلى ثلاث: الأولى من السابعة إلى الرابعة عشرة ولا تقع فيها على الحدث أي عقوبة وإنما التدابير التربوية، والثانية من الرابعة عشرة إلى الثامنة عشرة ولا تقع فيها على الحدث العقوبة بل التدابير أيضاً، والثالثة من الثامنة عشرة إلى العشرين وفيها تقع على الحدث العقوبات العادية إلا أنها تكون مخففة[١].

---

(١) كما نظمت باقي القوانين الأوربية التشريعات الخاصة بمسؤولية الأحداث في المواضع التالية:

ـ النمساوي في الفقرة الأولى من المادة ٤٦ تحت عنوان: فصل الظروف المخففة.

ـ الإيطالي في المادة ٩٧ ـ ٩٨، فصل الإسناد والمسؤولية. =

٣ ـ الأنظمة والتشريعات العربية:

ـ قانون الجزاء العثماني:

قبل عام ١٩١٤م كان قانون الجزاء العثماني المصدر العام المشترك للأحكام المتعلقة بالأحداث الجانحين في سوريا والعراق ولبنان والأردن وفلسطين، وتقضي الفقرة الأولى من المادة (٤٠) من قانون الجزاء العثماني بما يلي: إن لم يكن حين ارتكاب الجريمة قد أتم الثالثة عشرة من عمره فإنه يعد محروماً من القوة المميزة ولا يسأل عن أي جرم يرتكبه، ولكنه يسلم بحكم من المحكمة إلى أبويه أو وصيه أو وليه بموجب سند تعهد يؤخذ منهم، أو يرسل إلى دار إصلاح لأجل توقيفه وترتبيته مدة لا تتجاوز على الأكثر سن الرشد، ومن أتم الثالثة عشرة ولم يكمل الخامسة عشرة يحبس في الجنايات الكبرى من خمس سنوات إلى عشر، وفي الصغرى والجنح من ربع مدة العقاب المقررة في القانون حتى ثلثيها، وإن أتم الخامسة عشرة ولم يتجاوز الثامنة عشرة يحبس في الجنايات العظمى من سبع سنوات إلى خمس عشرة، وفي الأحوال الأخرى من نصف العقوبة حتى ثلثيها.

ـ القانون المصري:

أ ـ حتى أوائل القرن التاسع عشر كانت ولاية القضاء في مصر موكولة إلى علماء الشريعة، وللشريعة في معاملة الحدث أحكام تختلف عن معاملة البالغ فكان للقاضي أن يتخذ في حقه ما يراه مناسباً من إجراءات الإصلاح أو التأديب.

ب ـ ثم صدر قانون المنتخبات عام ١٨٢٦م ونص فيه لأول مرة على معاملة خاصة للصبيان الذين يرتكبون الجرائم.

= ـ الإسباني في الفقرة ٢ من المادة ٨ تحت عنوان: فصل انتفاء المسؤولية الجنائية.
ينظر: الموسوعة الجزائية فريد الزغبي (٥/ ١٧٤ وما بعدها).

ج ـ وحين صدر قانون العقوبات عام ١٨٨٣م، أفرد للأحداث باباً خاصاً حدد السن التي تنعدم فيها المسؤولية الجنائية وهي السابعة، أما بين السابعة والخامسة عشرة فيحكم عليه بالتدابير، وبين الخامسة عشرة والثامنة عشرة يحكم عليه بالعقوبات العادية لكنها تكون مخففة.

د ـ وتم تعديل هذا القانون حتى صدور قانون الأحداث عام ١٩٩٦م الذي قسم الحداثة إلى مرحلتين: من الولادة إلى الخامسة عشرة ويخضع فيها الحدث للتدابير، ومن الخامسة عشرة إلى الثامنة عشرة ويخضع فيها للعقوبات إلا أنها مخففة.

ـ القانون العراقي:

سبق القانون العراقي الكثير من البلاد العربية في إلغاء قانون الجزاء العثماني، واستبدله عام ١٩١٨م بقانون العقوبات البغدادي الذي جرى تعديله خمس مرات. غير أن الفصل العاشر الذي يبحث مسائل الأحداث لم يتغير، فالحدث بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة يعاقب بالعقوبات المخففة وقبل ذلك لا يعاقب بل تفرض عليه التدابير، حتى صدر قانون خاص بالأحداث يقسم مراحل الحداثة إلى ثلاث كما سيأتي في التشريع السوري.

ـ القانون اللبناني:

سنَّ لبنان قانوناً جديداً للعقوبات عام ١٩٤٤م وتضمن هذا القانون نصوصاً تضمن للأحداث تدابير مختلفة للحماية وبموجب التعديل الذي طرأ سنة ١٩٤٨م أصبح قانون الأحداث مستقلاً، وقد قسم هذا القانون مراحل الحداثة على غرار باقي القوانين المصرية والسورية والعراقية ورتب عليه المسؤولية ذاتها.

مسؤولية الحدث في التشريع السوري:

كان قانون الجزاء العثماني الصادر سنة ١٨٥٨م مطبقاً في سوريا، وقد ظل هذا القانون قائماً فيها إلى حين انفصالها عن الدولة العثمانية، وقد حوى هذا القانون أحكاماً خاصة بالأحداث، وعندما ألغي هذا القانون أصدر المشرع السوري قانون العقوبات رقم ١٤٨ تاريخ (٢٢/ ٦/ ١٩٤٩)، وطبق اعتباراً من اليوم الأول من أيلول من العام نفسه، وقد استمد أصوله من روح القانون اللبناني الصادر سنة ١٩٤٣م، ثم أتبع المشرع ذلك بقانون أصول المحاكمات الجزائية في (١٣/ ٣/ ١٩٥٠) وبالنسبة لأحكام الأحداث ومسؤولياتهم فقد كانت موزعة بين هذين القانونين، إلى أن صدر قانون خاص بالأحداث بالمرسوم التشريعي رقم ٥٨ تاريخ (١٧/ ٩/ ١٩٥٣)، أطلق عليه قانون الأحداث الجانحين، وبعد تطبيق هذا القانون ظهرت ضرورة تعديله لتنسجم أحكامه مع الأساليب الحديثة المتبعة في رعاية الأحداث وإصلاحهم، فصدر قانون الأحداث الجانحين الجديد رقم ١٨ في (٣٠/ ٣/ ١٩٧٤)، الذي تحدث عن مسؤولية الحدث من خلال تقسيم مراحل الحداثة إلى ثلاث هي[١]:

المرحلة الأولى ـ مرحلة الطفولة:

تبدأ هذه المرحلة بالولادة وتنتهي عند سن التمييز.

سن التمييز:

وضعت التشريعات الوضعية سناً يبدأ عندها الحدث بالتمييز، ويرى التشريع السوري أن السنة السابعة هي السن التي يبدأ فيها التمييز[٢] فإذا أتم الحدث السابعة

---

(١) الموسوعة الجزائية فريد الزغبي (٥/ ١٧٥).

(٢) إن تحديد التمييز بالسنة السابعة هو ما عليه أكثر القوانين العربية كالمصري في =

عُد مميزاً وإلا فلا، كما جاء ذلك في المادة ٤٧ ـ الفقرة الثانية من القانون المدني السوري[1].

الضابط في تحديد هذه السن:

إن التمييز عند الحدث يتوقف على عاملين:

١ ـ القوى الذهنية التي يتمتع بها الحدث.

٢ ـ الخبرة والتجارب التي يقوم بها الحدث. ومن هنا فإن ربط التمييز بالسنة السابعة لم يكن له من ضابط معين إلا ما كان من استقراء التمييز عند غالبية الأحداث في مثل هذه السن.

المسؤولية الجزائية في هذه المرحلة:

لا يتحمل الحدث في هذه المرحلة التبعة الجزائية لأي فعل جرمي لعدم قدرته على فهم ماهية العمل الجنائي وعواقبه، فالملكات الذهنية والنفسية لم تنقتح عنده بعد، وهي أبعد ما تكون عن النضج، فهو لا يدرك ولا يعي ماهية أعماله وتصرفاته ومقدار اقترابها وابتعادها عن القيم التي تواضع المجتمع على احترامها وصيانتها، فتمتنع عنه المسؤولية الجزائية، فلا يقع عليه عقوبة على فعل ولو توافرت فيه أركان الجريمة، ولا تتخذ الإجراءات القانونية في حقه. بل يذهب التشريع السوري إلى منع رفع الدعوى العامة عليه ومنع اتخاذ التدابير

= المادة ٦٤ من قانون العقوبات، واللبناني في المادة ٣٢٧، والسوداني في المادة ٤٩، والكويتي في المادة ١٨، والليبي في المادة ٨٠، والمغربي في المادة ٧٤، والعراقي في المادة ٦٤، والأردني في المادة ٢ من قانون الأحداث. ينظر: الموسوعة الجنائية جندي عبد الملك (١/ ٢٧٢).

(١) إلا أن فرقاً بين القانون المدني وقانون الأحداث في ذلك، فالأول يعد الحدث مميزاً إذا بلغ اليوم الأول من السابعة، بينما لا يعد مميزاً في قانون الأحداث إلا إذا أتمَّ السابعة.

الإصلاحية والعلاجية في حقه في هذه المرحلة[1]، وهو ما أثار السؤال التالي:

هل يترك الحدث في هذه المرحلة دون إجراء؟

للقانون في الجواب اتجاهان:

الأول: يرى أنه لا يجوز أن تقف الهيئات الاجتماعية مكتوفة الأيدي تجاه الحدث، حتى لا يعتاد ما هو أكثر ضرراً وأكبر جرماً فيجب اتخاذ الإجراءات اللازمة.

الثاني: يرى أن الإجراءات الجزائية لا مكان لها عند الحدث في هذه المرحلة، أما تدابير الحماية فليس ما يمنع من اتخاذها.

والعمل في القانون بموجب الاتجاه الأول[2].

المسؤولية المدنية في هذه المرحلة[3]:

إن رفع المسؤولية الجزائية عن الحدث في هذه المرحلة لا يعني رفع المسؤولية المدنية عنه، فالحدث مسؤول عن الضرر الذي يلحقه بالآخرين، فلا يحرم من التعويض كل من أصيب بضرر من قبل الحدث كالإتلاف ونحوه.

ويعلل التشريع الوضعي مسؤولية الحدث عن الضرر في مثل هذه المرحلة المبكرة بالقول:

إن تحمل الحدث للمسؤولية المدنية يتوقف على تبعة ما يحدثه من ضرر

---

(١) قانون الأحداث الجانحين د. حسن الجوخدار. وينظر: مجلة القانون سنة ١٩٥٥م، العدد الخامس أيار (٤٥).

(٢) هذا ما جاء في مناقشة اللجنة التشريعية لشؤون الأحداث المنبثقة عن مؤتمر مكافحة الجريمة المنعقد في القاهرة بين (٥ ـ ١٧) كانون الأول سنة ١٩٥٣م، ينظر: قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (٤٣).

(٣) قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (٤٦ وما بعدها).

بالآخرين، ولا يتوقف على الخطأ والقصد في ارتكاب الفعل فوجب ضمان الضرر منه كما وجب من الكبير، لوجود سببه وهو تحقق الإتلاف ونحوه.

فقد جاء في المادة ١٦٥ من القانون المدني السوري ـ الفقرة الثانية: إذا وقع الضرر من شخص غير مميز ولم يكن هناك من هو مسؤول عنه أو تعذر الحصول على تعويض من المسؤول جاز للقاضي أن يلزم من وقع منه الضرر بتعويض(١).

المرحلة الثانية ـ الأحداث من السابعة إلى الخامسة عشرة(٢):

وهي مرحلة خطيرة تجاوز الحدث فيها سن الطفولة وتفتحت ملكاته وأصبح يسير في مدارج النمو، إلا أنه شديد التأثر بوسطه الاجتماعي، قوي الميل إلى التقليد، فمداركه لم تتوسع توسعاً كافياً.

المسؤولية الجزائية في هذه المرحلة:

تبقى التبعة مرفوعة عن الحدث في هذه المرحلة أيضاً، فإذا ارتكب جريمة لم ينزل في حقه أي عقوبة مهما كانت جريمته، وتعليل ذلك:

١ ـ إنه قابل للإصلاح والتهذيب.

٢ ـ خطر ما يتعرض له في السجن من خلال مخالطة المجرمين ومجالستهم.

إلا أنه يحكم عليه بالتدابير الإصلاحية المقررة في القانون بعد أن رفعت

---

(١) وما ذهب إليه التشريع السوري متفق مع كثير من التشريعات الأخرى كالمصري في المادة ١٦٤ من القانون المدني والليبي في المادة ١٦٧ والعراقي في المادة ١٦١ واللبناني في المادة ١٢٢. ينظر: الوسيط في شرح القانون المدني للدكتور السنهوري (١/ ٩٠٦ وما بعدها).

(٢) قانون الأحداث الجانحين للجوخدار (٥١)، وينظر: مجلة القانون سنة ١٩٥٥م العدد الخامس أيار (٤٦).

عنه العقوبة، فقد جاء في المادة ٣ من قانون الأحداث الجانحين: إذا ارتكب الحدث الذي أتم السابعة ولم يتم الثامنة عشرة من عمره أية جريمة فلا تفرض عليه سوى التدابير الإصلاحية المنصوص عليها في هذا القانون ويجوز الجمع بين عدة تدابير إصلاحية[1].

كما يجوز في هذه المرحلة أيضاً أن ترفع عليه الدعوى العامة بخلاف المرحلة السابقة، فالحدث أهل للتدابير وأهل لأن ترفع الدعوى عليه.

هل التدابير في هذه المرحلة من قبيل التأديب والعقوبة أم الإصلاح؟

كان في ذلك رأيان:

الأول يقول: إن ما ينزل بالحدث في هذه المرحلة من تدابير هو على سبيل التربية والإصلاح، وليس العقوبة والتأديب.

الثاني: تتخذ التدابير بحق الحدث في هذه المرحلة على سبيل التأديب والعقوبة.

وقد أخذ التشريع السوري بالاتجاه الأول؛ لأن الحدث فاقد لمناط المسؤولية من الإدراك والقصد فهو ليس أهلاً للعقاب.

المسؤولية المدنية في هذه المرحلة:

تغدو مسؤولية الحدث المدنية في هذه المرحلة كاملة، فيسأل عن تعويض الأضرار التي لحقت المضرور، وللمضرور أن يرجع عليه بالتعويض أو على المسؤول عنه أو عليهما معاً، وهو ما جاء في المادة ١٦٥/ ١ من القانون المدني والمادة ١٧٤ منه.

---

(١) قانون الأحداث الجانحين، مؤسسة النوري (٥).

المرحلة الثالثة ـ الأحداث من الخامسة عشرة إلى الثامنة عشرة[1]:

تعد هذه المرحلة في التشريع الوضعي آخر مراحل الحداثة فهي تسبق سن الرشد، وفيها تكون مدارك الحدث قريبة من الاكتمال، ولهذا كان حكم مسؤولياته في هذه المرحلة مغايراً لها في المراحل السابقة.

المسؤولية الجزائية في هذه المرحلة:

يعد الحدث مسؤولاً جزائياً في هذه المرحلة فيما لو ارتكب جناية دون الجنحة أو المخالفة، ويعلل القانون فرض العقوبة عليه حال ارتكاب الجناية بأنه ملك من القدرات ما يؤهله لتنفيذها، وإن لم تكن تلك القدرات مكتملة إلا أنها تقترب من الاكتمال، كما أن الجناية ذات أثر كبير في الأفراد والمجتمع فناسب أن يعاقب عليها حتى لا يعود إليها، بخلاف ما لو ارتكب جنحة أو مخالفة وتفصيل ذلك:

١ ـ إذا ارتكب الحدث في هذه المرحلة جنحة أو مخالفة لا ينزل به سوى ما فرض عليه من تدابير الإصلاح في المرحلة السابقة، فالتشريع الوضعي يرى أن التدابير الإصلاحية في هذه المرحلة حال ارتكاب جنحة أو مخالفة تجدي نفعاً في إصلاح الحدث أكثر من مواجهته بعقوبة من العقوبات فهو ما يزال قابلاً للإصلاح والتقويم، كما أن الجنحة والمخالفة لا تترك في الوجدان العام من الأثر ما تتركه الجناية. جاء في المادة ٣ من قانون الأحداث

---

(١) جرائم الأحداث عبد الحكم فودة (٣٠)، الموسوعة الجنائية عبد الملك (١/ ٢٧٤)، الموسوعة الجزائية للزغبي (٥/ ١٧٨)، قانون الأحداث الجانحين للجوخدار (٥٧)، أما نهاية هذه المرحلة في التشريعات الوضعية الأخرى فمختلفة فبينما هي في السودان السنة الثانية عشرة، إذ بها تصبح في بريطانيا وإيطاليا الرابعة عشرة وفي فرنسا السادسة عشرة، فانتهاء الحداثة يختلف بين تشريع وآخر.

ـ الفقرة أ: إذا ارتكب الحدث الذي أتم السابعة ولم يتم الثامنة عشرة من عمره أية جريمة فلا تفرض عليه سوى التدابير الإصلاحية المنصوص عليها في هذا القانون ويجوز الجمع بين عدة تدابير إصلاحية.

٢ ـ أما إذا ارتكب الحدث في هذه المرحلة جناية فإن التشريع السوري يقرر فرض العقوبة عليه؛ لأن الجناية تثير حفيظة الرأي العام، على أن تكون تلك العقوبة مخففة؛ لأنه على الرغم من كونه يعلم أن ما يفعله من جريمة محظور، إلا أنه لم يبلغ من التقدم الأدبي ولا من التجربة ما يكفيه لفهم موقفه تجاه القانون وتقدير نتائج أعماله، كما أنه ليس في وسعه أن يزن ما قام به من جرم وزناً صحيحاً. هذا وتكون العقوبات المخففة التي تنزل به في هذه المرحلة إذا ارتكب جريمة على الشكل التالي:

أ ـ إذا كانت جريمته من الجنايات المستحقة عقوبة الإعدام يحبس مع التشغيل من ست سنوات إلى اثنتي عشرة سنة.

ب ـ إذا كانت جريمته من الجنايات المستحقة عقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة أو الاعتقال المؤبد يحبس مع التشغيل من خمس سنوات إلى عشر سنوات.

ج ـ إذا كانت جريمته من الجنايات المستحقة عقوبة الأشغال الشاقة المؤقتة أو الاعتقال المؤقت يحبس مع التشغيل من سنة إلى خمس سنوات.

د ـ كما يمكن للمحكمة أن تفرض عليه تدابير الإصلاح إضافة إلى العقوبات المتقدمة، وقد جاء ذلك في المادة ٢٩ من قانون الأحداث الجانحين الصادر عام ١٩٧٤م.

المسؤولية المدنية في هذه المرحلة[1]:

إذا كان الحدث يُسأل مدنياً في المرحلتين السابقتين لهذه المرحلة فمن باب أولى أن يُسأل فيها، ولهذا فهو مسؤول مسؤولية كاملة عن كل ضرر يلحقه بغيره، والمضرور يرجع بالضرر عليه أو على القائم على تربيته ورعايته إن كان في كنفه ورعايته، أما إن كان الحدث الذي بلغ الخامسة عشرة متحرراً من قيود الرقابة، مستقلاً في معيشته فإن المضرور يرجع على الحدث نفسه دون أحد سواه.

وبهذا تنتهي مراحل الحداثة التي يمر بها الحدث قبل رشده، وقد تبينت أحكامها وطبيعة مسؤولية الحدث في أثنائها.

المقارنة بين الفقه الإسلامي والوضعي في مسؤولية الحدث:

لا بد في نهاية هذا الفصل الذي عرض لأهلية الحدث ومسؤوليته في الفقهين الإسلامي والوضعي من المقارنة بينهما في الجانب المدني والجزائي، ومعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما كما يلي:

أولاً ـ المسؤولية المدنية: ويقصد بالمسؤولية المدنية ما يترتب على الحدث من غرم، أو يلزمه من ضمان نتيجة إلحاق الضرر بغيره كإتلاف ونحوه.

وهنا يلاحظ اتفاق الفقهين على وجوب تضمين الحدث ما يلحقه من ضرر بغيره، وإن كان الفقه الوضعي يضيق من حدود هذا الضمان قبل السابعة.

ـ ويعلل الفقه الإسلامي مذهبه بوجوب الضمان على الحدث بالآتي: إن من الواجب صيانة أموال الآخرين وحفظها ومنع العبث بها، لهذا كان إتلافها والإضرار بها موجباً لضمانها، ولا يتوقف هذا الضمان على فهم ماهية الإتلاف أو الإضرار فاستوى فيه الحدث وغيره، كما أنه يتعلق بالمال وهو ممكن منه.

---

(١) قانون الأحداث الجانحين للجوخدار (٦٠).

ـ ويعلل الفقه الوضعي وجوب التعويض على الحدث بالآتي: إن التعويض أو الضمان يقوم على أساس تحمل التبعة، وهي الضرر الذي لحق الغير، وليس على أساس القصد أو عدمه فكان الحدث من أهله كالراشد.

ثانياً ـ المسؤولية الجزائية: أما فيما يتعلق بالمسؤولية الجزائية وهي العقاب على ارتكاب الجرائم والجنايات.

ـ فالفقه الإسلامي يقرر أن الحدث ليس من أهل العقوبة إلى حين بلوغه، على اختلاف بين الفقهاء في تحديد سن البلوغ فالجمهور يرى أنها الخامسة عشرة بينما يرى أبو حنيفة أنها الثامنة عشرة.

ـ أما التشريع الوضعي فقد وافق الفقه الإسلامي تارة وخالفه أخرى، وافقه حين رفع العقاب عن الحدث قبل الخامسة عشرة، وخالفه حين أوجب عقابه بعدها.

ـ ولا يقال: إن الحدث في نظر الفقهاء بعد الخامسة عشرة مكلف، فهو أهل للعقاب، إذ البلوغ عندهم في مثل هذه السنة؛ لأن القانون عاقبه مع ملاحظة أنه ما زال في مرحلة الحداثة، بينما رفع الفقه الإسلامي العقاب عنه ما دام يوصف بهذا الوصف (الحداثة).

ويبرر الفقه الوضعي فرض العقوبة على الحدث بعد الخامسة عشرة بالقول:

إنه إذا تجاوز الخامسة عشرة اقترب من الرشد، وملك من المؤهلات والقدرات ما يملك الراشد، فناسب أن يعاقب وقد خففت العقوبة لحداثته.

ـ كما لا يمكن أن يقال: إن مثل هذه العقوبات المخففة تدخل في التأديب الذي أوجبه الفقهاء على الحدث حال ارتكاب جناية كالقتل ونحوه؛ لأن التأديب عند الفقهاء، وإن كان الحبس منه، لا تطول مدته إلى ما نص عليه القانون.

دعوة إلى التشريع الوضعي: وهذه دعوة إلى التشريع الوضعي، إما برفع العقاب عن الحدث ولو كان مخففاً؛ لأن الحداثة تنافي العقوبة، واستبداله بما هو أنفع من وسائل الإصلاح والتقويم، وإما بخفض سن الحداثة إلى السنة الخامسة عشرة أو السادسة عشرة ليخفف بذلك من تزايد أعداد الأحداث، ويضيق من حدود الاستعانة بهم ومشاركتهم في ارتكاب الجرائم، فقد تزايد في أيامنا التستر بالأحداث في كثير من الجرائم طمعاً في تخفيف العقاب أو الإفلات منه. كما أن إنهاء الحداثة بهذه السن (الخامسة أو السادسة عشرة) هو الأقرب إلى الواقع لأنها الغالب في بلوغ مبلغ الرجال.

وفي نهاية هذه المقارنة يمكن القول: لم تخرج التشريعات الوضعية في الجملة فيما جاءت به من اجتهادات تخص الأحداث عما هو ثابت في الفقه الإسلامي.

إلا أن ما يعد تقصيراً من القانون في جانب الأحداث إهماله الجانب التربوي والخلقي وعدم النص عليه ضمن خطته في تدابير الإصلاح، كما فعل التشريع الإسلامي حين أولى هذا الجانب عناية كبيرة من أجل تحقيق الإصلاح والوقاية من الانحراف إضافة إلى ما سنه من أساليب الوقاية المباشرة وغير المباشرة.

❐ ❐ ❐

الفصل الثاني
عوامل جرائم الأحداث وأثرها في الجريمة

* **تمهيد وتقسيم:**

إن الوقوف على حقيقة ما يصدر عن الأحداث من جرائم في هذه السن المبكرة يفرض على الباحث أن يدرس الأسباب والعوامل التي دفعت إلى هذه الجرائم، التي قد تفوق في خطرها وآثارها ما قد يصدر عن المكلفين، فمن غير الممكن فهم جريمة الحدث إلا من خلال ما دفعه إليها أو ساعده عليها؛ لأنه في مرحلة فقد فيها آلة درك الأفعال وتقدير نتائجها.

والبحث في عوامل جرائم الأحداث يستدعي الإلمام بكل ما كان أثراً في صدورها من حدث يتمتع بقدرات ضعيفة وميول مختلفة.

ويمكن القول: إن جرائم الأحداث تصدر عن عوامل مختلفة أدت مجتمعة إلى ارتكاب الجريمة، وهي ليست على درجة واحدة في التأثير، كما أنها تتوزع بين كونها عوامل خارجية عن الحدث محيطة به، وبين كونها عوامل داخلية نشأت عند الحدث نفسه فأسلمته إلى الجريمة.

وسوف تتم دراسة هذه العوامل في مبحثين:

- **المبحث الأول: عوامل جرائم الأحداث الخارجية وأثرها في الجريمة.**
- **المبحث الثاني: عوامل جرائم الأحداث الذاتية وأثرها في الجريمة.**

المبحث الأول

عوامل جرائم الأحداث الخارجية وأثرها في الجريمة

تمهيد وتقسيم:

مما لا شك فيه أن شخصية الحدث تتأثر بالوسط الذي يحيط به، وما فيه من علاقات أخلاقية واجتماعية وثقافية واقتصادية ونحوها، وتتلقف ما تراه حولها من أنماط السلوك والتصرفات، فإن نشأ الحدث في مجتمع ملؤه الدين والإيمان، والخلق القويم، والعلاقات الاجتماعية الكريمة، والاقتصاد المنظم كان أبعد ما يكون عن الجريمة أو الانحراف، وإن نشأ في بيئة تخللها فساد الدين والخلق وانتشار الرذيلة كان قريباً من الانحراف والوقوع في براثن الجريمة.

ويقصد بالعوامل الخارجية: العوامل المحيطة بالحدث المؤثرة في سلوكه، وهي في الغالب ترجع إلى العامل الديني أو الخلقي أو الثقافي أو الاقتصادي أو الاجتماعي[(١)]، وهذه العوامل تدفع في كثير من الأحيان إلى الجريمة، فكان لابد من إلقاء الضوء عليها في المطالب التالية:

- المطلب الأول: العامل الديني والأخلاقي.

- المطلب الثاني: العامل الاقتصادي.

- المطلب الثالث: العامل الاجتماعي.

*** المطلب الأول - العامل الديني والأخلاقي:**

تمهيد:

عكف الكثير من فقهاء القانون والجزاء وعلماء الاجتماع ورجال التربية

(١) الحقوق الجزائية العامة عبد الوهاب حومد (٥٥٨)، شرح قانون العقوبات اللبناني د. محمود حسني (٥٢٣ وما بعدها).

وعلم النفس على دراسة العوامل التي أدت إلى انحراف الأحداث وفساد سلوكهم، وقد خرج أولئك الدارسون والباحثون بغيض من النظريات والدراسات التي تؤكد تأثير العوامل الاقتصادية والاجتماعية والنفسية في سلوك الأحداث وانحرافهم، دون أن يعرجوا في دراساتهم وأبحاثهم على أكثر العوامل تأثيراً في انحراف الأحداث من فقد الدين والخلق وانعدام التربية السليمة القائمة على قواعد التشريع الإلهي ومبادئه. ومرد ذلك اعتقادهم بأن مجرد صلاح الوضع الاقتصادي والاجتماعي والنفسي كفيل بالنشأة القويمة للحدث، دون الالتفات إلى أساس ذلك الصلاح من التربية الدينية والتهذيب.

لهذا فقد باءت نظرياتهم بالفشل، وجاءت ثمارها مقتصرة على تقعيد القواعد، وسن القرارات والأحكام، وجمع الإحصائيات والأرقام، دون أن تحد من مشكلة جرائم الأحداث أو تساعد على حلها فضلاً عن استئصالها، ولو أن تلك الجهود المبذولة بُنيت على المبادىء الدينية وغرس القيم الإسلامية لحصدت ثمرة جهدها على أفضل وجه.

مفهوم العامل الديني والأخلاقي:

مفهوم العامل الديني: ويعني الوازع الديني، وهو أن يتعلم الحدث ترك المخالفات والمحظورات طواعيةً من نفسه، دون أن يحجزه عن ذلك سلطة أو قوة قاهرة، بأن يستحضر في تصرفاته مراقبة الله التي تجعل عنده اعتقاد يردعه عن كل منهي أو محظور.

ومثل هذا الورع أو الاعتقاد لن يكون عند الحدث إلا إذا تلقى تربية تشريعية قائمة على مبادىء الدين الإسلامي وقواعده، فإن نال الحدث قسطاً وافياً من هذه التربية وصل إلى المستوى المطلوب من مراقبة الله، وابتعد عن كل

ما ينافي التشريع، وسلم من الانحراف كما سلم من الجريمة التي تركها بمحض إرادته لا بموجب القسر والتهديد والعقوبة.

مفهوم العامل الأخلاقي: ويقصد بالعامل الأخلاقي: أن يتأصل في نفس الحدث من الصفات ما هو محمود فيدفعه إلى السلوك القويم المحبب، ويُنتزع منه من الصفات ما هو مذموم حتى لا يسير في طريق الانحراف والجريمة. ولن تتأصل في نفس الحدث الصفات المحمودة وتنزع منه الصفات الذميمة ما لم ينشأ في بيئة إسلامية تلقنه مبادىء التوحيد وتعاليم التشريع، إضافة إلى قواعد الأخلاق والسلوك[١].

فالمقصود من العامل الديني والخلقي أن تترسخ في نفس الحدث مبادىء الدين الإسلامي وقواعد الأخلاق، حتى يستطيع من خلالها حماية نفسه من الانحراف بما تحصّل لديه من الضمير والمراقبة، فإن فُقد هذا العامل في جانب الحدث تعرض الحدث للانحراف واتجه نحو الجرائم والمخالفات كما سيأتي.

الصلة بين العامل الديني والخلقي:

إن الصلة بين العامل الديني والخلقي وثيقة؛ لأن الدين أساس حسن الأخلاق وصلاحها، كما أن الأخلاق الفاضلة ثمرة من ثمار الإيمان والمراقبة، وتظهر هذه الصلة بينهما من خلال ما يأمر به الدين من الأخلاق الحسنة، وما توجبه الأخلاق الحسنة من إيمان بالله وبيان ذلك:

---

(١) الأخلاق صفات راسخة في النفس فطرية أو مكتسبة، ذات آثار في السلوك الإنساني، ولا يمكن قياس مستوى هذه الصفات إلا عن طريق آثارها في السلوك. ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها عبد الرحمن حنبكة (١/ ٧)، جواهر الألفاظ للبغدادي (٢٠١ و٢٠٣)، التعريفات للجرجاني (١٣٦).

أما ما يأمر به الدين من الأخلاق الحسنة فيصدقه قول النبي ﷺ: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً»(١) فقد جعل رسول الله حسن الخلق دليلاً على كمال الإيمان، وفي هذا من الحض على الأخلاق الحسنة ما هو ظاهر.

وأما الأخلاق فإنها توجب الإيمان وتعده من أولى الواجبات؛ لأن الأخلاق الحسنة تدعو إلى ما فيه الخير والصلاح، وينبغي على هذا الاعتبار أن يكون الإيمان أول ما تدعو إليه الأخلاق الحسنة؛ لما يشتمل عليه من جلب المنافع ودفع المضار.

وبما أن الدين أساس الأخلاق الحسنة، فمن غير الممكن أن توجد هذه الأخلاق بمعزل عن الدين، كما لا يمكن للأخلاق الحسنة أن تقوم دون أن تستمد وجودها من الدين، وقد أكد العلماء ذلك على اختلاف علومهم فقالوا: إن الحياة الأخلاقية لا يمكن أن تنمو نمواً كاملاً دون الاعتقاد بالله والإيمان به. وقالوا: إن قوام الأخلاق الإيمان بالله. وقالوا: ليس للضمير أثر ما لم يُعلم أنه مستمد من الدين(٢).

وبعد معرفة المقصود من العامل الديني والخلقي والصلة بينهما يمكن القول:

إن الحدث الذي نمت فيه مراقبة الله يملك استجابة وجدانية، وملكة فطرية لكل مكرمة وفضيلة، فيتجه إلى حميد الصفات والأفعال؛ لأن الوازع الديني تأصل في نفسه، وترسخت فيه المراقبة حتى بات كل ذلك حائلاً بينه وبين التصرفات

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها، برقم (١١٦٢) (٣/ ٣٠٤) واللفظ له وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) التربية الأخلاقية الإسلامية د. مقداد يالجن (١٨٦)، رعاية الأحداث للبشرى الشوربجي (١٧٢)، التربية للألماني (كانت) ترجمة طنطاوي جوهري (٨٩).

المرذولة، فالسلوك القويم الذي حمله على صنع الحسن وترك القبيح، نتج عن الوازع الديني الذي يُلزم بذلك.

أهمية العامل الديني والأخلاقي[1]:

إن العامل الديني والأخلاقي ضرورة لا يستغني عنها مجتمع من المجتمعات، فمتى فقد الوازع الديني والخلقي تفكك المجتمع، وتصارع أفراده وتناهبوا مصالحهم وكثرت بينهم الجرائم التي تؤدي إلى زلق الأحداث في مهاويها، وأدى ذلك إلى الانهيار والدمار؛ لأنه لا يمكن تصور مجتمع عدمت فيه المبادىء الدينية والخلقية، فقد دلت التجارب الإنسانية أن ارتقاء المجتمع في قواه المعنوية ملازم لارتقائه في سلم الدين والخلق ومتناسب معه، وأن انهيار قوى المجتمع المعنوية ملازم لانهيار الدين والخلق فيه ومتناسب معه، فبين القوى المعنوية والدين والخلق تناسب طردي[2] دائماً صعوداً وهبوطاً.

وأما فيما يخص الحدث فإن تمتعه بقواعد الدين والأخلاق كفيل بحمايته من الانحراف، كما أن فقده لتلك القواعد سوف يؤدي به إلى ما لا يحمد من السلوك كما في الفقرة التالية.

أثر فقد العامل الديني والأخلاقي في جرائم الأحداث:

- إن فقد الوازع الديني عند الحدث يعني أن ينشأ الحدث فاقد الارتباط بأصول الإيمان، بعيداً عن فهم أركان الإسلام، جاهلاً لأهم مبادئه، لم تغرس

---

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها عبد الرحمن حنبكة (٢٩)، رعاية الأحداث للشوربجي (١٧٢ وما بعدها).

(٢) الطرد بين الشيئين: أن يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر، ون عدمه عدم الآخر. ينظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة عبد الرحمن حنبكة (١١٥).

في أعماقه المراقبة ولم يروض عليها، ولم يتعلم محاسبة نفسه على ما يصدر عنها فهو في حرية تامة، بعد أن فقد القوة في مقاومة الميل إلى الشر والعدوان، ومصدر الوقاية من الانحراف والفساد، ولا شك أن هذا سيؤدي به إلى الميل نحو الجريمة والانحراف إذ لا رادع من دين يردعه، ولا مراقب يلاحظه.

ـ وأما فيما يتعلق بالأخلاق: فإن فقد قواعد الأخلاق في جانب الحدث يؤدي به إلى الانحراف؛ لأن الحدث الذي لم يتعلم مراعاة قواعد الأخلاق لا بد من أن يخالف نظامها، ويهتك سترها، ويجتاز حدها فيهوي فيما لا تحمد عقباه من الانحراف والجريمة، فتربية الحدث على الأخلاق القويمة دعامة لصلاحه واستقامته، فقد ذكر العلماء أن التزام قواعد الأخلاق فيه تحقيق أقساط من السعادة في ظروف الحياة الدنيا، كما فيه النجاة من أقساط من الشقاوة التي تجلبها الجرائم والجنايات، والتزام قواعد الأخلاق الإسلامية كفيل بتحقيق أكبر نسبة من هذه السعادة للفرد والجماعة، ثم لسائر الشركاء على هذه الأرض وذلك بطريق بارعة يتم فيها التوفيق بين حاجات الفرد من جهة، وحاجات الجماعة من جهة أخرى[1].

شهادة العلماء على أثر فقد الدين والخلق في الانحراف:

نبه العلماء على اختلاف علومهم إلى خطورة أن يفقد الحدث الارتباط بأصول الإيمان ومبادىء التشريع وقواعد الأخلاق الفاضلة، فيفسد سلوكه ويهوي في الانحراف:

١ ـ علماء التشريع الإسلامي:

أ ـ يقول الغزالي مؤكداً ضرورة تربية الحدث على أصول التشريع والأخلاق،

---

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها عبد الرحمن حنبكة (٨٢ ـ ٨٣)، مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٩٦).

محذراً من إهمال ذلك: «الصبي أمانة عند والديه، وهو قابل لكل ما نقش، ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عوِّد الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك»(١).

ب ـ وقال ابن القيم: «أكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل ترك الآباء وإهمالهم لهم، وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه، فأضاعوهم صغاراً فلم ينتفعوا بأنفسهم ولم ينفعوا آباءهم كباراً»(٢).

ج ـ وقال ابن القيم أيضاً مبيناً خطر ترك الاعتناء بأخلاق الحدث: «تجد أكثر الناس منحرفة أخلاقهم وذلك من قِبَلِ التربية التي نشأ عليها، إذ مما يحتاج إليه الطفل غاية الاحتياج الاعتناء بأمر خلقه فإنه ينشأ على ما عوده المربي في صغره»(٣).

٢ ـ علماء التربية والأخلاق:

أ ـ قال أحد علماء التربية في أثر ترك تعليم الدين وأصوله في الانحراف: «إننا نسيء إلى أطفالنا إساءة كبيرة إذا أغفلنا أن نعلمهم كيف يصلّون ويتوجهون بالدعاء إلى الله جلت قدرته، ولا بد من ربطهم بذكر الأنبياء، لأن في ذلك إعزازاً وإبعاداً عن مهاوي الانحراف والردى»(٤).

ب ـ وقال آخر: «إذا كانت البحوث والدراسات لم توضح لنا بشكل قاطع حقيقة الصلة بين نقص الدين والانحراف إلا أن ذلك لا يمنعنا من أن نقرر بأن

---

(١) إحياء علوم الدين (٣/ ١١٦).

(٢) تحفة المودود بأحكام المولود (١٨٥).

(٣) تحفة المودود بأحكام المولود (١٩٤).

(٤) مجلة الاعتصام عدد شوال ١٣٩٥هـ (٢).

الدين بما له من أثر قوي في نفس الحدث، وبما يحتويه من قواعد الأخلاق والحث على السلوك القويم إنما يجعل الحدث بمنأى عن الانحراف طالما بنيت تعاليم الدين في نفس الحدث بطرق صحيحة»[١].

وبهذه الأقوال يتأكد أن فقد العامل الديني والخلقي أكثر العوامل تأثيراً في انحراف الأحداث وفساد سلوكهم؛ لأن الدين يولد مراقبة ذاتية عند الحدث، كما أن الأخلاق تحمله على السلوك القويم بعيداً عن المخالفة والمحظور، فلن يستطيع الحدث الذي مزق حجاب أكبر قوة حاجزة عن الانحراف أن يبتعد عن الجريمة، وهو يستهدي بعقله الذي لم ينضج ومداركه التي لم تتوسع.

تعقيب الباحث:

لا ريب في أن لفقد العامل الديني والخلقي من الأثر في الانحراف ما يربو على أثر باقي العوامل مجتمعة، ولئن خلت النظريات الحديثة والدراسات من الإشارة إلى ذلك فلأنها تحصر عوامل جرائم الأحداث في العامل الاقتصادي والاجتماعي وغيره من العوامل الجسمية والعقلية والنفسية، وترى أن المجتمع الذي تقل فيه جرائم الأحداث هو الذي يملك اقتصاداً قوياً منظماً، وحرية في الاعتقاد والتفكير والثقافة ونحو ذلك، دون أن تركز اهتمامها على الجانب المعنوي الذي يكفل حماية الحدث من الانحراف، وهو تأصل المبادىء الإسلامية

---

(١) مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث غباري (٩٨ ـ ٩٩). وينظر: السياسة لأرسطو (٢٠). يقول باحث اجتماعي: رأيت حدثاً يسرق من غير حاجة فقد كان يرمي ما يسرقه ولما سئل قال: لم أتعلم ذم السرقة. وقال آخر: سئل حدث عن اعتياده السرقة فقال: سرقت في بداية أمري شيئاً يسيراً وأعطيته أمي فأثنت عليَّ. ينظر: الحقوق الجزائية العامة د. حومد (٥٥٩ ـ ٥٦٠).

الإيمانية والقيم الأخلاقية في نفسه، من خلال تربية تشريعية قائمة على قواعد التشريع وأحكامه[1].

لهذا كان أول ما حرصت عليه الشريعة الإسلامية في سبيل حماية الحدث من الانحراف هو أن يلقّن مثل هذه التربية، التي ترسخ في نفس الحدث مراقبة الله، والسعي إلى ما يرضيه، وترك ما يبغضه من المنهيات والمحظورات، وتجعل عنده وازعاً يبعده عن السلوك المنحرف طواعية دون قسر أو إكراه.

* * *

*** المطلب الثاني ـ العامل الاقتصادي:**

تمهيد:

على الرغم من تأثير فقد العامل الديني والخلقي في انحراف الأحداث، إلا أنه ليس العامل الوحيد في ذلك؛ لأن سير الحدث نحو الجريمة والانحراف كما يكون وراءه فقد التربية التشريعية والأخلاق، فإن وراءه أيضاً بعض الأسباب كسوء الحالة الاقتصادية وإطباق الفقر على المجتمع، والشعور بالعوز وغير ذلك من الأمور التي تؤثر في سلوك الحدث وتدفع به إلى الفساد.

الصلة بين العامل الاقتصادي وجرائم الأحداث:

لقد دفع ما أثارته النظريات والدراسات من أثر الفقر وضعف الاقتصاد في انحراف الأحداث إلى السؤال التالي:

هل من ارتباط بين سوء الحالة الاقتصادية وجرائم الأحداث؟

---

(١) إن لهذه التربية أصولاً ومفردات، جرى تفصيلها في الباب الثاني عند الحديث عن طرق الوقاية من جرائم الأحداث.

هذا السؤال جعل الباحثين يقسمون إلى فريقين:

الفريق الأول: يقول: لا مسوغ لأي رابطة بين انحراف الأحداث وسوء الحالة الاقتصادية، فكما أن سوء الحالة الاقتصادية قد يكون حافزاً على الانحراف، فإنه قد يكون حافزاً على النبوغ والاستقامة والصلاح، فليست الحالة الاقتصادية السيئة عاملاً رئيساً في جرائم الأحداث، فقد يقدم على ارتكاب الجريمة حدث لا يشكو فاقة أو ضائقة، ويحجم عنها آخر في حالة اقتصادية سيئة.

ويستدل أنصار هذا الرأي بدراسة أجريت على بعض الأحداث من طلاب المدارس في مدينة القاهرة الذين ارتكبوا أخطر الجرائم وأشدها وأورثوا بين الناس ذعراً وإخلالاً بالأمن، وقد أظهرت تلك الدراسة أن معظمهم ينحدر من الطبقات الغنية المترفة، وأظهرت أن الغنى المفرط حافز على الإجرام عند الأحداث الذين اعتادوا وفرة المال لقضاء مآربهم، فإذا قلَّ بين أيديهم لجؤوا في طلبه إلى الجريمة.

الفريق الثاني: يرى أن سوء الحالة الاقتصادية وإن لم يكن مرتبطاً بانحراف الأحداث ارتباطاً مباشراً إلا أنه يؤدي إليه ويساعد عليه[١].

وإنني مع الفريق الثاني فيما ذهب إليه، فللعامل الاقتصادي أثره الذي لا يمكن إغفاله في انحراف الحدث وتوجهه نحو الجريمة؛ لأن الحدث الذي لا يجد ما يحتاجه أو يكفيه فسوف يخرج عن محيط الحياة المستقرة إلى الجريمة سعياً وراء ما ينشد، وهذا ما أكدته الدراسات والأبحاث الحديثة فقد أظهرت زيادة معدلات الجرائم والانحراف بين الأحداث الذين ينتمون إلى طبقات

(١) الحقوق الجزائية العامة د. حومد (٥٦٣)، قانون الأحداث الجانحين جوخدار (١٠ ـ ١١)، مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٦٠ ـ ٦١).

فقيرة، ومن هذه الدراسات الدراسة الميدانية التي قام بها الباحث كريز في سوريا عام ١٩٨٠م وأظهرت أن ٥١% من جرائم الأحداث كانت جرائم السرقة وأن ٢٧% من الأحداث توجهوا نحو الجريمة بسبب الفقر والعوز[1].

مظاهر العامل الاقتصادي وأثرها في انحراف الأحداث:

أولاً ـ الفقر:

إن الحدث الذي يجد نفسه بين أسرة فقيرة يعاني من سوء التغذية والعلاج والجوع فلا يجد ما يكفيه من غذاء أو كساء أو دواء ويشعر دائماً بأنه يحتاج كل ما يصادف، كما حرم من طلب العلم فلا يجد حوله إلا الفقر والحرمان، فلا شك أن كل ما تقدم سيؤثر على سلوكه ويدفعه إلى الشعور بالحرمان المادي والشعور بالحسد والحقد، وسوف يسهم هذا الشعور الذي تولد لديه في خلق جو مناسب لنمو الاتجاهات العدوانية والسلوك العدائي عند الحدث، الذي قد يكون من شأنه سقوط الحدث في براثن الجرائم والانحراف.

وقد أكدت معظم الدراسات والبحوث العلمية المقارنة أن الفقر والتصدع المادي والاقتصادي للبيت الذي يسكن فيه الحدث يشكلان أبرز المتغيرات التي تعمل على تطور ميل الحدث نحو الجريمة؛ لأن الأسرة التي لا تكاد تستطيع سد حاجاتها المعاشية سوف تقع في عجز عندما تقوم بعملية الضبط الأسري لأفرادها بما فيهم الأحداث، كما أن الحدث نفسه حين لا يجد من أسرته ما يشعر بالحاجة إليه فسوف يخرج عن نظامها في أول فرصة تعرض له، وقد توصلت هذه الدراسات إلى نتيجة تفيد أن الجرائم التي تقع على الأموال بسبب الحاجة إليها

---

(١) جنوح الأحداث في الجمهورية العربية السورية شفيق القائد (١٨ ـ ١٩)، مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٦٠ ـ ٦١)، جناح الأحداث د. الدوري (٢٥٦)، الأحداث المنحرفون د. جعفر (٦٦)، شرح قانون الجزاء الكويتي د. حومد (٢٨٢).

هي الجرائم الأكثر انتشاراً بين الأحداث، فقد بلغت نسبتها في سورية ٣٧,٢٣٪ من مجموع أنواع جرائم الأحداث التي تصل إلى خمس عشرة جريمة، كالدراسة الميدانية التي قام بها عدنان شكري وصالح رجب وغيرهما[١].

ثانياً ـ البطالة:

تولد البطالة الكثير من المساوىء التي تنعكس سلباً على سلوك الأحداث في مراحل حياتهم الأولى، نظراً لما يصحبها من قسوة تعود على الحدث، من خلال الدخل القليل الذي لا يلبي حاجات الحدث. والبطالة التي تساعد على انحراف الأحداث وسوء سلوكهم تكون عند[٢]:

١ ـ **الآباء**: فالأب الذي لم تتيسر له سبل العمل، ولم تتفتح أمامه طرائق الكسب، ولم يجد من المال ما يكفي حاجته وأهله فإنه سوف يعرّض أسرته إلى التعرض لرياح الفساد، وربما دفع ذلك أحد أفرادها وهو صغير إلى تركها تخفيفاً عنها، أو محاولة في إصلاح حالها، وحينئذ تتلقاه مساوىء المجتمعات وتقذف به إلى الانحراف والجريمة.

٢ ـ **الأحداث**: والبطالة قد تكون عند الحدث نفسه، وهي من أخطر العوامل التي تسهم في انحراف الحدث بعد أن كان منهمكاً في حرفة أو صنعة تناسب قواه ومداركه وتملأ عليه وقته. ومن الآثار الضارة لهذه البطالة عند الحدث:

---

(١) ينظر نماذج واقعية من جرائم الأحداث بسبب الفقر: الأحداث الجانحون د. حجازي (٢١٥)، جنوح الأحداث في الجمهورية العربية السورية للقائد (١٨ ـ ١٩و٤٧)، جناح الأحداث د. الدوري (٢٥٦ ـ ٢٥٧).

(٢) الأحداث المنحرفون د. جعفر (٨٢)، مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٦١)، تربية الأولاد في الإسلام عبد الله علوان (١/ ١٣٠).

أ ـ تخلق عنده ظرفاً ملائماً للجريمة، حين تهيىء له متسعاً من الوقت لا يدري كيف ينفقه، فينصرف إلى الفساد.

ب ـ تعطيه شعوراً بعدم الثقة بالنفس، مما يؤدي به إلى الكسل وضعف العزيمة، وكلما ازداد هذا الشعور لديه، كلما امتلأت نفسه بالحقد والكراهية لغيره ودفعته إلى الانحراف والجريمة.

ولما كان للبطالة هذا الأثر الواضح في سلوك الحدث كان ابن القيم ـ وهو من فقهاء المسلمين ـ أول من تنبه إلى خطرها حين أبان أن الحدث يجب أن يحمل على الجد والتعب، ويُجنّب البطالةَ والكسل يقول: «وينبغي لوليه أن يجنبه الكسل والبطالة والدعة والراحة، ويأخذه بأضدادها، ولا يريحه إلا بما يُجِم(١) نفسه وبدنه للشغل، فإن للكسل والبطالة عواقب سوء ومغبة ندم، وللجد والتعب عواقب حميدة، إما في الدنيا، وإما في العقبى، وإما فيهما، فأروح الناس أتعب الناس، وأتعب الناس أروح الناس، فالسعادة في الدنيا والسعادة في العقبى لا يوصل إليها إلا على جسر من التعب»(٢).

ثالثاً ـ العمل غير الملائم:

يضطر سوء الحالة الاقتصادية الحدث إلى العمل من أجل تأمين سبيل العيش، إلا أن عدم قدرته الجسمية على تحمل متطلبات العمل، أو عدم قدرته العقلية على استيعاب ما يوكل إليه، تدفعه إلى الهرب ومن بعده إلى طريق الفساد والانحراف(٣). ويضاف إلى ذلك ما يلقاه الحدث أثناء عمله من توجيه فاسد

---

(١) جمَّ نفسه إذا أعاد تهيئتها. المصباح المنير مادة (جمم).

(٢) تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم (١٩٤ ـ ١٩٥).

(٣) جرائم الأحداث في ضوء الفقه وقضاء النقض د. فودة (٢٤)، الأحداث المنحرفون د. جعفر (٧٨ ـ ٧٩).

ومعاملة سيئة، وما يحصل عليه من أجر قليل، وما يفرض عليه من حرف وصنائع تنافي قدرته وميوله فإن كل ذلك يدفع بالحدث إلى التخلص مما هو فيه فيسير في طريق الانحراف، يقول أحد الباحثين: «تفرض بيئة التدريب المهني تأثيرات جديدة على الأحداث؛ لأنها تستلزم تأهيلاً معيناً لا يتوافر لديهم، ومن ثَمَّ فقد تُظهر بيئة التدريب المهني سلوكهم المنحرف؛ لأن البيئة المهنية كغيرها من البيئات التي تسودها علاقات متنوعة»[١].

وقد قام مركز بحوث معهد الخدمة الاجتماعية في الاسكندرية بدراسة على زمرة من الأحداث الذين دخلوا سلك العمل من أجل معرفة استمرار الحدث في عمله وكانت النتيجة كالآتي:

- ٥٢% من الأحداث استمرار في العمل مدة تقل عن السنة.
- ٣٢% من الأحداث أتموا سنة واحدة.
- ١٦% من الأحداث قضوا في العمل ثلاث سنوات.

وهذا يعني أن الحدث لا يستمر في عمل واحد، خاصة إذا كان العمل غير مناسب لسنه وقدراته وميوله[٢].

وقد تنبه فقهاء المسلمين وعلماؤهم إلى هذا الأمر، وأوصوا بضرورة أن يُعوَّد الحدث على الأعمال، ويُحمل على الحرف والصنائع؛ حتى لا تأخذه

(١) الأحداث المنحرفون د. جعفر (٧٨ ـ ٧٩).

(٢) وهذا ما جاء في تقرير مكتب الخدمة الاجتماعية في القاهرة أيضاً فقد أكد التقرير أن أغلب الحالات التي تصل إلى المكتب كانت تعمل في مهنة سابقة وقد بلغت نسبتها ٩٠,٨% جاءت من المصانع والحوانيت وغيرها بينما ٩,٢% جاءت من المدارس. ينظر الأحداث المنحرفون د. جعفر (٧٩)، مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٧٨ ـ ٧٩).

الراحة والدعة، على أن تكون تلك الأعمال ملائمة للحدث زماناً ومكاناً ونوعاً، وأن تكون سبباً لنفعه وصلاحه فينتفع بالأجر، ويلقى التوجيه والإرشاد.

يقول ابن القيم في ضرورة تهيئة ما يوافق الحدث من الأعمال: «وإن رأى الولي عينه مفتوحة إلى صنعة من الصنائع، مستعداً لها قابلاً لها، وهي صناعة مباحة نافعة للناس فليمكنه منها»[(١)].

ويقول ابن سينا مؤكداً ذلك: «ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مؤاتية، لكن ما شاكل طبعه وناسبه، وإنه لو كانت الآداب والصناعات تنقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملاءمة، لما كان أحد غُفلاً من أدب وعارياً من صناعة، ولأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف الآداب وأرفع الصناعات»[(٢)].

ولا بد من الإشادة هنا بقانون العمل السوري الموحد رقم ٩١ لسنة ١٩٥٩م الذي نصَّ على كثير من الامتيازات التي ترفق بالأحداث وتمنع تشردهم من أعمالهم فقد جاء في المادة ١٢٤ و١٢٥ الآتي:

١ ـ منع الأحداث قبل تمام السنة الثانية عشرة منعاً قاطعاً من العمل.

٢ ـ منع الأحداث قبل الخامسة عشرة من العمل إلا في بعض الصناعات التي تحدد بقرار من وزير الشؤون الاجتماعية والعمل، وللوزير نفسه أن يمنع تشغيلهم في بعض الصناعات الأخرى قبل السابعة عشرة.

٣ ـ لا تزيد ساعات العمل على ست يومياً لمن هم دون الخامسة عشرة.

٤ ـ منع الأحداث قبل الخامسة عشرة من العمل بين السابعة مساء والسادسة صباحاً[(٣)].

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (١٩٦ ـ ١٩٧).

(٢) السياسة للشيخ الرئيس ابن سينا (١٠٤ ـ ١٠٥).

(٣) الحقوق الجزائية العامة د. حومد (٥٦١).

تعقيب الباحث:

لا يخفى ما للعامل الاقتصادي ومظاهره من فقر وبطالة وعمل غير ملائم من أثر في انحراف الأحداث، لما يولده هذا العامل عند الحدث من شعور بالعوز، بينما يتقلب أقرانه بالنعم، فيدفعه هذا الشعور إلى الحقد والكراهية، فيسير في طريق يحسب الخلاص من خلالها في تعويض فاقته وعوزه، فيقع في الانحراف والجريمة.

لهذا استعاذ رسول الله ﷺ من الفقر، فقد كان يقول دبر كل صلاة: «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر»[١].

ومن هنا كان حرص الإسلام عظيماً على إزالة أسباب الفقر عند الناس عامة، من خلال ما وضعه من قواعد التكافل الاجتماعي وأسسه التي من شأنها أن تحل مشكلة الفقر حلاً لا يرقى إليه الإنسان مهما تقدم في أساليب حياته، عن طريق تنظيم صرف الوارد والنفقات وإعطائها لمستحقيها.

وأما فيما يخص الأحداث:

فقد شرع في سبيل تخليصهم من الفقر إضافة إلى ما تقدم[٢]:

١ ـ وجوب الإنفاق عليهم من أهلهم وأقاربهم حتى حد الاستغناء.

---

(١) تنبغي الإشارة إلى أن الفقر الذي استعاذ منه رسول الله ﷺ هو الفقر الذي لا يصبر معه صاحبه عليه، ويضجر منه فيؤدي به ذلك إلى السخط من تقدير الله والقيام بما نهى عنه، بينما لو صبر راضياً بحكم الله نال ثواب الفقير الذي جعله رسول الله ﷺ وأمثاله غالبية أهل الجنة. وأما الحديث فأخرجه أحمد في المسند في حديث (أبو بكرة نفيع)، برقم (٢٠٦٨٠) (٦/ ٨٢٥) واللفظ له.

(٢) بدائع الصنائع (٣/ ٤٤٠)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢١ وما بعدها)، مغني المحتاج (٥/ ١٨٣ ـ ١٨٤)، المغني (١١/ ٣٧٣).

٢ ـ وجوب الإنفاق عليهم من الحكومات وولاة الأمر حال فقد من ينفق عليهم من الأهل والقرابة.

وفي سبيل تأكيد تخليصهم من الفقر، وإزالة كل ما من شأنه أن يبعدهم عن سواء الصراط سلك الإسلام مسلكاً فريداً، حين أوجب على أصحاب الولاية على الأحداث تدريب الأحداث وتعهدهم بما يناسبهم من الحرف والمهن والصنائع؛ حتى تكون تلك المؤن كفايةً لهم من السؤال وطلب الناس.

يقول الشاطبي ـ رحمه الله ـ موجهاً إلى ضرورة أخذ الحدث بالمهن والصنائع ومراعاة ميوله في ذلك: «يجب على الناظر في أمور الصبي مراعاة ما هو عليه، فمن ظهر عليه وصف الإقدام والشجاعة وتدبير الأمور يُمال به نحو ذلك، ويعلم آدابه المشتركة، ثم يصار به إلى ما هو الأولى فالأولى من صنائع التدبير، فلا يأتي على الصبي زمان التعقل إلا وقد نجم على ظاهره ما فُطر عليه في أوليته، فتراه تصنّع ببعض المهن المحتاج إليها»[1] كما تقدم قول ابن القيم وغيره في ذلك.

وما أروع ما ذكره ابن سينا من أهمية تعهد الحدث بالمهن والحرف وحمله على الكسب من صناعته حين قال: «من التدبير أن يُعرّض الصبي للكسب، ويحمل على التعيش من صناعته، فإنه يحصل في ذلك له منفعتان:

إحداهما: إذا ذاق حلاوة الكسب بصناعته وعرف غناها وجداها، لم يقصر في إحكامها وبلوغ أقصاها.

والثانية: هي أنه يعتاد طلب المعيشة قبل أن يجد حال الكفاية، فإنه قلَّ من رأينا من أبناء المياسير من سلم من الركون إلى مال أبيه وما أعد له من

---

(١) الموافقات (١/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

الكفاية، فلما عول على ذلك قطعه عن طلب المعيشة بالصناعة وعن التحلي بلباس الأدب»[(١)].

وبهذا يظهر ما للعامل الاقتصادي وضعفه من أثر في انحراف الأحداث.

إلا أن هذا لا يعني أن جرائم الأحداث حكر على الأسر الفقيرة دون غيرها؛ لأن المال في كثير من الأحيان يؤدي إلى الفساد والانحراف، إذا وقع في أيد غلبت عليها شقوتها، واستحكمت فيها أهواؤها.

ويمكن بعدما تقدم الوصول إلى النتيجة الآتية: كما أن قلة المال حافز على السلوك المنحرف، فكذا كثرته، وهو ما يجعل من التربية والقيم التي نشأ عليها الحدث أساساً في قياس تأثر الحدث بالمال سلباً وإيجاباً، فإن كانت التربية التي تلقاها تشريعية إسلامية لم ينحرف، قلَّ المال بين يديه أو كثر، وإن كانت غير ذلك تأثر بقلة المال كما تأثر بزيادته وكثرته.

* * *

* المطلب الثالث ـ العامل الاجتماعي:

يعد العامل الاجتماعي أحد العوامل المؤثرة في جرائم الأحداث والمسببة لها؛ لأن الحدث بما يتمتع به من إدراك ناقص يشترك مع المحيط الذي يحيط به بأفكاره وقيمه وعاداته وأحكامه، ومن شأن هذه الشركة أن تجعل الحدث يتشبع الوسط الذي ينمو فيه تشبعاً تاماً، وأن يتفق أسلوبه اتفاقاً متزايداً باضطراد مع أسلوب محيطه، ويتأثر بما يشيع حوله من شعور ونحوه.

مفهوم العامل الاجتماعي:

هو جملة ما يحيط بالحدث من بيئة يعيش فيها، وأسرة ينمو بين أفرادها،

---

(١) السياسة الشيخ الرئيس ابن سينا (١٠٥ ـ ١٠٦).

ومدرسة ينهل منها، وصحبة يقضي سائر وقته معها وغير ذلك من العوامل المحيطة به.

إلا أن ما يحيط بالحدث يختلف تأثيره باختلاف استجابة الحدث له، كما أن استجابة الحدث هذه تتفاوت بمقدار ما يتمتع به الحدث من نضج في التفكير أو قدرة على التحمل[١].

مظاهر العامل الاجتماعي وأثرها في الانحراف:

أولاً ـ تفكك الأسرة وأثره في الانحراف:

إن الأسرة هي المسؤول الأول عن تكوين شخصية الحدث؛ لأنها الأساس الذي يحيط باستجاباته ورغباته، فهي التي تغذي سلوك بالأمن والطمأنينة وتبعد عنه عوامل القلق والاضطراب، وتمكنه من الحصول على المستوى الصحي اللازم، وتهيىء له الوعاء الاجتماعي القويم، وتدربه على مواجهة التجارب الإنسانية واتخاذ المواقف لمناسبة لها.

فالأسرة لا تعني وجود الأبوين والأبناء معاً فحسب، وإنما هي مجموعة من الروابط التي تؤلف بين أفرادها، وتضفي على علاقتهم فيما بينهم نوعاً من الوفاق والوئام. ويجمع الباحثون في علم الاجتماع والتربية على أن الأسرة تلعب الدور الرئيسي في توجيه الأحداث وتكوين شخصيتهم؛ لأنها المكان الأول الذي ينال الحدث فيه أول قسط من التربية والتهذيب الخلقي، وهذه التربية تترك أثراً في سلوك الحدث، فالحدث في أول مراحل حياته ـ وهو قليل الخبرة ضعيف الإرادة ـ شديد التأثر، ولذا فإنه لا يكون خاضعاً لجماعة متأثراً

---

(١) انحراف الأحداث الجناح د. كمال أبو السعد (٢).

بها كما يكون خاضعاً لأسرته ومتأثراً بها وملتصقاً بسلوكها[1].

ولذلك يمكن القول: إن نقص الإشراف العائلي على الخدث وتقصير الأسرة في أداء واجبها كاملاً نحوه، يأتي في مقدمة العامل الاجتماعي الذي يؤدي إهماله والتقصير به إلى انحراف الحدث وفساد سلوكه؛ لأن الحدث الذي ينشأ في أسرة متفككة يسودها الاضطراب في علاقتها فيما بينها، وعلاقتها مع الآخرين سيجد السبيل مفتوحاً للتوجه نحو الفساد، فهو لم يلق الرعاية الكافية التي تقدمها الأسرة للحدث في مرحلة هو أحوج ما يكون فيها إلى الرعاية والتوجيه.

أشكال تفكك الأسرة وأثرها في الانحراف[2]:

١ ـ الشقاق بين الأبوين:

إن نشأة الحدث في جو مليء بالاختلاف بين الأبوين من شأنه أن يؤدي به إلى اضطرابات تدفعه إلى الفساد؛ لأن الخلافات المتوالية التي يراها الحدث بين أبويه تترك في نفسه أثراً سيئاً، وتبعث فيها شعوراً يهدد بفقد أحد الأبوين أو فقد محبته، وهذا ما يؤدي به إلى القلق، خاصة حينما تبدو له إشارة تدل على قرب وقوع خلاف جديد، كما أن الخلافات تجعله في حيرة من أمره بين خضوعه لأبيه أو أمه، وقد يميل أحياناً إلى أحدهما في مقابلة الآخر، كما قد يكون أداة

---

(١) جنوح الأحداث شفيق القائد (٤٣ ـ ٤٤)، جرائم الأحداث فودة (٢٢)، الأحداث المنحرفون د. جعفر (٦٨ ـ ٦٩)، مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٥١).

(٢) المراجع السابقة، وينظر: الشريعة الإسلامية والعناية بالطفل د. مصطفى الزرقا (١٣)، تربية الأولاد في الإسلام (١/ ١١٣ وما بعدها)، قانون الأحداث الجانحين جوخدار (١١)، الحقوق الجزائية العامة د. حومد (٥٦٣)، شرح قانون الجزاء الكويتي د. حومد (٢٨٢) جنوح الأحداث للقائد (١٢٩)، جناح الأحداث للدوري (٢٤٥ وما بعدها).

يخاصم بها أحد الطرفين مقابله، وحينئذ يفقد الحدث الشعور بالطمأنينة ويتكون في نفسه نفور من الأسرة وكراهية لأحد الأبوين أو كليهما ويصبح الحدث مستعداً لهجر البيت الذي نشأ فيه فيقع في الانحراف.

فقد أظهرت دراسة أجريت على ألف حدث أن أربعمئة وستين منهم توجهوا إلى الجريمة بسبب الخصومة المستمرة بين الأبوين، التي جعلتهما يفقدان وظيفتهما في ضبط الأسرة ورعايتها، وقد خلصت هذه الدراسة إلى نتيجة تبرز أهمية العلاقة بين الأبوين في إصلاح الحدث واستقامته[1].

٢ ـ فقد الأبوين أو أحدهما (الوفاة ـ الطلاق):

عدَّ أحد الباحثين فقد الأبوين أو أحدهما بوفاة أو طلاق تحطيماً للأسرة والحدث الذي يعيش بينها، وبيان ذلك:

أ ـ الوفاة: إن فقد الحدث لأبويه أو أحدهما في أولى مراحل حياته يعرضه للقلق والاضطراب، ففي حال فقد الأب تختفي من أمامه السلطة الأبوية التي يبدأ منذ نعومة أظفاره بتقليدها ومحاكاتها والتشبه بها، وحينما تختفي هذه السلطة فإنه يواجه عقبة تتمثل في نقص التوجيه والرعاية ولن يعوّض ذلك إلا إذا كانت الأم تتمتع بقدرة تؤهلها للقيام بوظيفة الأم والأب معاً، فتعوضه ما فقده بغياب أبيه من الضبط والتوجيه ونادراً ما تستطيع ذلك.

أما فقد الأم فإنه أشد ضرراً على الحدث في بداية عمره من فقد الأب؛ لما يكون عليه الحدث من التصاق بأمه وارتباط بها حتى كأنه عضو من أعضائها، يلازمها سائر أحوالها فلا يكاد يغادرها أو يبتعد عنها، وهو ما يجعل فقدها في غاية الخطورة؛ لما يخسره الحدث من عطف وحنان ورعاية وهو بأمس الحاجة

---

(١) مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٥٢).

إليه، وقد أكدت الدراسات في نتائجها أن انفصال الحدث عن أمه في السنوات الأولى من عمره هو من أهم أسباب السلوك المنحرف.

ب ـ **الطلاق**: يصحب الانفصال بين الزوجين الذي ينتهي بالطلاق كثير من حالات الاضطراب في السلوك والمعاملة، حتى يتنازع الحدث بيتان أو سلطتان، وحينها يتوجب عليه أن يتقلب بين أسلوبين متصارعين من التوجيه والمعاملة، فيفقد الطمأنينة التي يجب أن ينالها من الأسرة فيخرج عن نطاقها يلتمس الخلاص بعيداً عن محيطها فيقع في الانحراف[١].

٣ ـ عمل الأم:

تضطر الكثير من الأمهات إلى الغياب عن البيت سعياً وراء تحصيل متطلبات العيش، فتبتعد الأم عن الأسرة، وحينئذ يعاني الحدث من غيابها من خلال نقص الرعاية ومن خلال ما يحتاجه من عطفها وحنانها وحنوها، فيكون غيابها سبباً لكثير من الاضطرابات، فقد ثبت أن علاقة الحدث بأمه في هذه المرحلة المبكرة من حياته أساس ثقته بنفسه، وأن آثار هذه العلاقة تبقى واضحة إلى حد يمكن أن تظهر معه الآثار في معاملة الحدث لأولاده في المستقبل، وقد وجد أحد الباحثين أن الكثير من الآباء والأمهات الذين تنقصهم القدرة على رعاية أولادهم قد عانوا في الصغر من بعدهم وانفصالهم عن أمهاتهم[٢].

هل يجب أن تلتحق المرأة بالعمل أو تبقى مع الأطفال؟

هذا السؤال هو عنوان دراسة توصل من خلالها الباحثون إلى النتائج الآتية:

على الرغم من وجود ١٥% من النساء اللواتي لديهن أطفال دون السادسة

(١) المرجع السابق وينظر: الأطفال ومشاعر الخوف والقلق د. علي القائمي (١٦٥ وما بعدها).
(٢) جنوح الأحداث في الجمهورية العربية السورية شفيق القائد (٤٣).

وهن عاملات، إلا أنه ظهر أن المرأة غير ناجحة في الجمع بين الوظيفتين معاً (خارج المنزل وداخله) وهي في صراع دائم لتحقيق النجاح في كلا الاتجاهين على أنها أم وعاملة، فلم تنجح إلا في العمل دون التربية.

وخلصت هذه الدراسة إلى القول: والأفضل أن تظل الأم مع أطفالها طالما هم دون السادسة، ولا مانع من العمل قبل الإنجاب أو قبل الزواج أو بعد بلوغ الأطفال سن السادسة.

وما توصلت إليه هذه الدراسة وهو ما انتهى إليه بحث قام به باحث على /٢٣٥٠/ من طلاب المدارس، وتبين له من خلال البحث أن الميل نحو العدوانية والجريمة ظاهر عند الطلاب الذين ينتمون إلى أمهات عاملات يقضين أكثر أوقاتهن خارج الأسرة[١].

٤ ـ المعاملة السيئة للأحداث:

تتعدد الطرق التي من خلالها تسيء الأسرة معاملة الحدث، والتي أجمع علماء التربية على أثرها في انحرافه وميله نحو الجريمة، فمن العقاب البدني والضرب المبرح إلى الإفراط في توجيه اللوم والتوبيخ والتقريع وعدم الاهتمام بالحدث ومشاكله وتجاهل حاجاته ورغباته وتفضيل حدث على آخر من أحد الأبوين، وغير ذلك من الصور التي من شأنها أن تفسد سلوك الحدث وتدفعه نحو الانحراف.

فقد لوحظ في العديد من الدراسات أن الأحداث الذين يخضعون للعقاب الشديد تظهر عليهم أعراض القلق ويميلون إلى العدوان[٢].

---

(١) مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٩٤).

(٢) وأفادت دراسة أن علاقة مطردة تنشأ بين شكل معاملة الحدث وبين تحصيله الدراسي، =

ثانياً ـ المدرسة والصحبة وأثرهما في الانحراف:

١ ـ المدرسة[1]: المدرسة هي حقل التجربة الأول الذي يجد الحدث نفسه فيه مجرداً مما اعتاد عليه من الأمن والطمأنينة داخل الأسرة، وهي أول محك تقاس به قدرة الحدث على التكيف مع مجتمع جديد تسوده القواعد الملزمة، والحدث في المدرسة يضطر لأن يجرب ما يسود العالم الخارجي من نظام وقوة، تفرض عليه أنماطاً جديدة من السلوك لا عهد له بها من قبل، كما تنمو له في المدرسة شخصية جديدة من خلال ما يتجاذبه من ميول واتجاهات من أفراد لم يعهدهم قبل المدرسة، لهذا فإن مسؤوليات جديدة تواجه الحدث في هذا المجتمع الجديد، الذي يقضي فيه أكثر يومه بعيداً عن الأسرة. فالمدرسة أكبر وعاء اجتماعي يحصل الحدث من خلاله على أنماط جديدة من السلوك الأخلاقي والفكري المستقيم.

أشكال فشل المدرسة وأثره في الانحراف:

إلا أن المدرسة قد تفشل في القيام بواجبها ووظيفتها على أنها مؤسسة تربوية اجتماعية أخلاقية، فينعكس ذلك سلباً على الحدث الذي لم يلق من الرعاية ما يساعده على التكليف مع هذا المحيط الذي ورد إليه من الأسرة، وأهم أشكال هذا الفشل:

= فتزداد حالات التقصير الدراسي عند الأحداث الذين ينتمون إلى أسر تغلب فيها المعاملة القائمة على القسوة والإهمال، وتقل هذه الحالات عند الأحداث الذين يعيشون في أسر تقوم المعاملة فيها على أساس من المودة والعطف والعناية. ينظر: جنوح الأحداث شفيق القائد (٤٦).

(١) شرح قانون الجزاء الكويتي د. حومد (٢٨٢ ـ ٢٨٣)، الأحداث المنحرفون د. جعفر (٧٠ وما بعدها)، مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٨٥ ـ ٨٦).

أ ـ **سوء معاملة المدرسين للحدث**: إن سوء معاملة الحدث من قبل المدرسين وقسوتهم عليه من شأنها أن يوجه الحدث إلى الهرب من المدرسة، كي ينجو من القلق الذي يشعر به في المدرسة، والتقريع الذي يتعرض له، وهذا يساعد في التوجه نحو طرق الفساد والانحراف.

ب ـ **عدم تحقيق الانسجام بين منهج المدرسة والحدث**: إن شعور الحدث بعدم الانسجام مع ما تقدمه المدرسة من علوم أو تحمل إليه من مبادىء وأفكار يدفع الحدث إلى الفشل في دراسته، ثم يصبح هذا الفشل سبباً لشعوره بالنقص والقصور، فيحاول تعويض ذلك خارج نطاق المدرسة فيقع في الانحراف. يقول أحد الباحثين: «إن على المدرسة أن تقدم مناهج غنية واسعة مشوقة، كما يجب عليها أن تكون ذلك البيت الهادىء المريح الذي تتفتح بين جدرانه طاقات الحدث وكفاءاته»[1]، وتبين من دراسة قامت بها وحدة بحوث الجريمة في مصر أن الفشل في الدراسة يظهر واضحاً عند الأحداث المنحرفين.

ج ـ **ضعف كفاءة المدرسين في معالجة مشاكل الأحداث**: إن للمدرس وظيفة في معالجة المشاكل السلوكية والأخلاقية عند الحدث، تفوق في أهميتها وآثارها وظيفته في تلقين العلوم النظرية، وإن ما تقوم به المدرسة من تنشئة قويمة للحدث يعتمد إلى حد كبير على شخصية المدرس، الذي يعد السلطة عند الحدث التي يجب طاعتها، والمثل الذي يجب الاقتداء به، ولهذا فإن للمدرس وظيفة في التوجيه والتربية تماثل وظيفة الأبوين، فيلزمه تخصيص وقت لمعالجة ما يواجه الحدث من أزمات فكرية واجتماعية ونفسية، فإذا

---

(١) مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٨٦).

ثبت عجز المدرس عن فهم طبائع الأحداث وفهم مشكلاتهم، ثبت ضعف وظيفته ودوره في تقويم سلوك الحدث وإبعاده عن الفساد والانحراف، يقول أحد الباحثين: «على المدرسة أن تهيىء المدرسين الأَكْفَاء المتخصصين في شؤون تربية الأحداث، القادرين على التعامل معهم بروح أبوية تنفذ إلى أعماقهم»[١]، وأظهرت الدراسات أن الطلاب الذين يتعلمون على يد معلمين ذوي مشاكل نفسية أقل اتزاناً وتحصيلاً من زملائهم الذين يتعلمون على يد معلمين يتمتعون بصحة نفسية جيدة[٢].

د ـ **ضعف الصلة بين المدرسة والأسرة**: إن مسؤولية رعاية الحدث وتوجيهه لا تُلقى على عاتق المدرسة وحدها؛ لأن تقصير الأسرة في أداء واجبها في التربية والرعاية على أكمل وجه سيؤدي إلى فشل المدرسة في أداء الوظيفة ذاتها. ويظهر تقصير الأسرة من خلال ترك مراقبة انتظام الحدث في دراسته دون انقطاع وترك متابعته في علمه وتحصيله، فتضعف الصلة بين الأسرة والمدرسة وحينئذ يجد الحدث السبيل أمامه مفتوحاً فينقطع عن المدرسة، ويلجأ إلى قضاء الأوقات خارجها حيث الفساد والانحراف.

٢ ـ **الصحبة**[٣]: لا بد للحدث في مراحل حياته الأولى من التوجه إلى الآخرين؛ لإقامة علاقات المودة والإخاء معهم، ويأتي أفراد الأسرة في مقدمة من يسرع إليهم الحدث في ذلك، ثم يندفع إلى من هم في سنه خارج الأسرة كي

(١) المرجع السابق.

(٢) جنوح الأحداث في الجمهورية العربية السورية شفيق القائد (٤٩).

(٣) الأحداث المنحرفون د. جعفر (٧٤ ـ ٧٥)، شرح قانون الجزاء الكويتي د. حومد (٢٨٢ ـ ٢٨٣)، مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٧١ وما بعدها)، جنوح الأحداث شفيق القائد (٤٩ ـ ٥٠).

يقيم معهم مثل تلك العلاقة، فالصحبة بالنسبة للحدث هي الجماعة الأولى التي تناسب سنه وميوله ومكانته الاجتماعية، وهي التي يجد فيها فرصة كبيرة لتكوين علاقات اجتماعية جديدة ذات طبيعة مستقلة ومختلفة عما عهده من علاقات في نطاق أسرته، ويتعلم منها سلطة تختلف عن تلك التي عهدها في أسرته؛ لأنه هو من يسهم في صياغتها ويعمل على حمايتها.

بيد أن أولئك الأصحاب الذين يتوجه إليهم الحدث قد يتصفون بالسلوك العدائي المنحرف، وحينها يظهر أثر سلوكهم المنحرف في نفس الحدث طبقاً لقاعدة يقررها علماء التربية تقول: «إن مجرد اختلاط الحدث بحدث آخر منحرف لا يكفي في حد ذاته لخلق الانحراف عند الأول، وإنما يرجع الأمر إلى مدى هذا الاختلاط، وقوة استجابة الحدث السوي للمنحرف ومقدار انفعاله بسلوكه الانحرافي، ومدى إعجابه به أو استهجانه له»[1].

وهذا يعني أن تأثير الصحبة السيئة على الحدث هو بمقدار ما يعيره الحدث من اهتمام لتلك الصحبة التي دفعه إليها تفكك الأسرة، وسوء العلاقة بين أفرادها، وسوء معاملة الأبوين له، وإلا فإن الحدث يستغني بما تقدمه أسرته له من علاقات قائمة على الوئام عن تلك العلاقات المنحرفة التي حمله عليها حاجته إلى العلاقة مع غيره ـ ولو كان سيئاً ـ بعد أن قطع علاقته بأسرته.

وأوضحت إحدى الدراسات أثر الصحبة السيئة في انحراف الأحداث وتوجههم نحو الجريمة، حين أعلنت أن (٤٩٢) من الأحداث من بين (٥٠٠) لم ينحرفوا ويتوجهوا إلى الجريمة بمفردهم، وإنما مع آخرين من أصحابهم من الذين يعدون من المنحرفين.

(١) مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث (٧٨).

وقد دعت هذه النتيجة أحد الباحثين إلى القول: «أغلب الأحداث الجانحين لهم أصدقاء جانحون، حيث أن الطيور التي لها الريش نفسه تطير معاً»[(١)].

وبهذا ينتهي الحديث عن مظاهر العامل الاجتماعي وأثرها في الانحراف.

تعقيب الباحث:

إن للعامل الاجتماعي أثره الواضح في انحراف الأحداث، وميل سلوكهم نحو الجريمة والعداء. وبيان ذلك:

أولاً ـ تفكك الأسرة وأثره في الانحراف:

١ ـ أثر الشقاق بين الزوجين في الانحراف: لا ريب في أن تفكك الأسرة الناجم عن الشقاق بين الزوجين من العوامل المؤثرة في الانحراف والمسببة له؛ لأن الأسرة التي يتخاصم ركناها (الأب والأم) ويتنازعان دائماً هي في شغل عن تربية الحدث وتوجيهه ورعايته، وهي بذلك تهيىء له المناخ الذي يساعده على الانحراف ويوصله إليه.

بخلاف الأسرة الصالحة المستقرة، فهي قلَّ أن يخرج من بينها مجرم أو منحرف، فقد قامت بأداء واجبها في التربية والرعاية والتوجيه، بعد أن حافظت على ارتباطها والانسجام فيما بينها.

ومن هنا يُدرك حرص الإسلام على نفي الخصومة والشقاق بين الزوجين، وتمتين الروابط بينهما عن طريق تذكيرهما بالأساس الذي قامت عليه العلاقة بينهما من المودة والرحمة، وتذكيرهما بنعمة الولد.

فقد ذكر ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[الروم: ٢١][(٢)]

(١) المرجع السابق.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

أن الله جعل بينكم وداداً وتراحماً؛ بسبب عصمة النكاح يعطف به بعضكم على بعض من غير أن يكون بينكم قبل ذلك معرفة، فإن الرجل يمسك المرأة إما لمحبة لها أو لرحمة بها[١].

وإلى مثله ذهب المفسرون حيث قالوا: المودة حب الرجل امرأته. والرحمة رحمته إياها أن يصيبها بسوء[٢].

إلا أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يرى أن الرحمة في هذه الآية تعني الولد، وهو بهذا يؤكد حرص الإسلام على عناية الأبوين بالولد والاهتمام به، وهذا لا يكون إلا بعد نفي الشقاق بينهما، والابتعاد عنه؛ حتى يستطيعا تذكر ما منَّ الله به عليهما من نعمة الولد مع نعمة المحبة بينهما، وكأن الله ـ عز وجل ـ يقول لهما: تذكرا عظيم رحمة الله عليكما بالولد وإنجابه، فإنه نعمة جليلة تستحق أن يُعتنى بها، ويُحافظ عليها، ولا يكون ذلك إلا بالمودة والرحمة بينكما، فابتعِدا عن كل ما يقطع هذه الرحمة من الشقاق والتنافر؛ لأنه يفسد نعمة المحبة ونعمة الولد[٣].

وبهذا تحيط الأسرة ببعدها عن الشقاق والخصومة الحدث بحصن منيع من الانحراف والجريمة فهي متفرغة لتربيته ومستعدة لها.

٢ ـ أثر فقد الأبوين أو أحدهما في الانحراف: إذا اقتضت إرادة الله فقد الأبوين أو أحدهما فإن ذلك يعني في جانب الحدث نقصاً في التربية والتوجيه،

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ٣٥٤).

(٢) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني (٤/ ٢٥٣)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود (٧/ ٥٦)، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للشربيني (٣/ ١٦٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ١٧).

وما كان يحيط به من رعاية وحماية، وربما تعرض الحدث بسبب ذلك لرياح الانحراف فعصفت به، فقد ترك وحيداً. وهنا تأتي وظيفة الأمة في مداواة ما نجم عن فقد أبويه أو أحدهما من أمراض أخلاقية أو اجتماعية.

أما الإسلام:

فإن أثره في معالجة هذه الظاهرة واضح وجلي، فقد أرسى قواعد التكافل الاجتماعي التي يضمن للحدث بموجبها حياة كريمة، وكان من جملة ما دعا إليه وأوجبه الحض على كفالة اليتيم ورعايته والعطف عليه، ولم يكتف بذلك وإنما أمر أصحاب الولاية عليه من قرابة وغيرها بأن يحسنوا معاملته، ويشرفوا على تأديبه، ويتعهدوه بكل ما هو ضروري من الطبائع والصنائع حتى ينشأ على الفضيلة، وينشأ بعيداً عن سؤال الناس، وبذلك ينأى عن الانحراف وسبل الفساد فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾[الضحى: ٩]. فقد دلت الآية على العطف باليتيم وبره والإحسان إليه. حتى قال قتادة: كن لليتيم كالأب الرحيم[١]. وقال تعالى أيضاً: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾[البقرة: ٢٢٠].

ويذكر الخازن في ذلك أن اليتامى إخوانكم، والإخوان يعين بعضهم بعضاً ويصيب بعضهم من مال بعض على وجه الإصلاح والرضا[٢].

وقال ـ عليه السلام ـ: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وأشار بالسبابة

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٠/ ٨٨) وينظر: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب للرازي (٣١/ ٢٢٠)، معالم التنزيل للبغوي (١/ ٢١٤)، البحر المحيط لأبي حيان (١٠/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري (٤/ ٣٤٩ وما بعدها)، تربية الأولاد في الإسلام عبد الله علوان (١/ ١٣٧ ـ ١٣٨).

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن (١/ ٢١٤).

والوسطى وفرَّج بينهما شيئاً»[١].

وفي هذه النصوص من الترغيب على رعاية اليتيم أو من فقد أحد أبويه[٢] وتعهده ما يكفي لحفظه من الانحراف والتعرض للفساد، بعد أن تبين أثر فقد أحد الأبوين في انحراف الحدث.

٣ ـ أثر عمل الأم في الانحراف: إن خروج الأم من البيت يؤثر سلباً في جانب الحدث، فهو يفقده حقه في التربية والرعاية، ويعرضه للفساد إن طالت مدته أو تكرر، فقد صار خطراً على سلوك الحدث وأخلاقه.

وأما الفقه الإسلامي[٣]:

فإن ما عليه عامة العلماء، وما هو منسجم مع مقاصد التشريع أن الأم إذا كانت بحاجة للعمل بأن كان عملها ضرورياً لإقامة أود الأسرة، فإن لها أن تترك البيت وتعمل عملاً لا يخالف ما أمر به الشارع من المحافظة على سلوكها وحشمتها، على أن لا يكون هذا العمل على حساب تربية أولادها ورعايتهم؛ لأن عمل الأم الذي من شأنه أن يؤدي إلى ضياع الأولاد، وترك تربيتهم، ممنوع لمخالفته مقصداً من أسمى مقاصد التشريع في المحافظة على الولد والاهتمام به، وصونه من الهلاك؛ لأن من صونه صوناً للنفس التي أمر الشارع بحفظها[٤].

فمهمة الأم الأساسية هي التربية والرعاية والحفظ لأولادها.

ومع ذلك يمكن القول: إن الأم تستطيع أن تعمل فيما يناسب إذا كانت

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب اللعان، برقم (٤٩٩٨) (٣/ ٩٠٦) واللفظ له.

(٢) الولد إن فقد أبويه فهو لطيم وإن فقد أباه فهو يتيم وإن فقد أمه فهو عجي. ينظر المصباح المنير مادة (يتم).

(٣) الشريعة الإسلامية والعناية بالطفل د. مصطفى الزرقا (١٤ ـ ١٥).

(٤) ينظر: الموافقات في أصول الشريعة (٤/ ٢١).

مضطرة للعمل، على أن توفق بين عملها وحاجة ولدها إلى التربية والرعاية على نحو لا يبقى معه ولدها مهملاً، فتفسد أخلاقه ويتعرض للانحراف.

ومن الحلول التي يمكن طرحها في مثل هذا المقام: أن ترسل ولدها إلى رياض الأطفال ودور الحضانة التي فيها من العناية بسلوك الحدث وأخلاقه وتربيته ما يمكن الاطمئنان به، وأن تقوم هي في البيت بمتابعة ما يحتاج إليه الطفل من رعاية وتربية، محاوِلة بذلك تعويض ما تسببت بنقصه من تربية ورعاية وتوجيه.

٤ ـ أثر المعاملة السيئة في الانحراف: أما المعاملة السيئة فإن ما يدل على أثرها في الانحراف ما جاء به الشرع من الحض على تحسين معاملة الأولاد، والابتعاد في معاملتهم عن القسوة والشدة والعنف، ونحو ذلك من الأمور التي قد تؤدي بالحدث إلى الخروج عن نظام الأمة تخلصاً مما يعانيه من سوء في المعاملة أو قسوة في التأديب.

ومن ذلك قول النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»[١] وغير ذلك من النصوص التي توجب الرفق بالأهل والصبيان والإحسان إليهم، والرحمة واللين في معاملتهم[٢].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب حسن معاشرة النساء، برقم (١٦٠٨) (١/ ٣٣٤).

(٢) فمن ذلك ما جاء عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: تقبلون الصبيان؟ فما نقبلهم. فقال النبي: أو أملك لك أن نزع الله الرحمة من قلبك». أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب رحمة الولد ومعانقته رقم (٥٦٥٢) (١/ ٢١٠٤) واللفظ له، وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك، برقم (٦٤) (٤/ ٨٠٨)، وقال أسامة بن زيد: «كان ـ عليه السلام ـ يأخذني فيقعدني على فخذه ويقعد الحسن على فخذه الآخر ثم يضمهما ثم يقول: اللهم ارحمهما فإني أرحمهما» البخاري في كتاب الأدب، باب وضع الصبي على الفخذ، برقم (٥٦٥٧) (٤/ ٢١٠٥). وغير ذلك كثير.

ثانياً ـ المدرسة والصحبة وأثرهما في الانحراف:

١ ـ أثر المدرسة في الانحراف: لا ينبغي أن تقتصر مهمة المدرسة على إبقاء العلوم النظرية المختلفة فحسب، وإنما عليها أن تقوم إلى جانب ذلك بمهمة تلقين المبادىء الدينية والأخلاقية والمثل العليا للأحداث، الذين لم يسبق لهم أن عايشوا المجتمع بما فيه من قيم وأفكار ومبادىء.

فإن أحسنت المدرسة القيام بهذه المهمة إضافة إلى التعليم، نجحت في متابعة الجهود التي يبذلها الأبوان في البيت، وبذلك تتكامل وظيفة المدرسة والبيت في توجيه الحدث توجيهاً يأخذ بيده إلى السلوك القويم.

أما إن اقتصرت وظيفة المدرسة على التعليم النظري دون توجيه الحدث وكشف ميوله وتوظيفها توظيفاً صحيحاً، فإنها تكون حينئذ قد فقدت مكانها الرائد في التربية والتوجيه. فوظيفة المدرسة ليست تعليمية فحسب وإنما هي تعليمية توجيهية تربوية.

والمدرسة تستطيع القيام بهذه المهمة من خلال:

أ ـ مؤانسة الحدث، وملاطفته، وتحبيب العلم إليه.

ب ـ النزول إلى مستواه الفكري في العلوم، وطريقة إلقائها.

ج ـ كشف ما يكون عليه من ميول واتجاهات، وتوظيف هذه الميول توظيفاً يتناسب ومواهبه تناسباً تاماً.

د ـ اهتمام المعلمين بالجانب التربوي من خلال تقديم النصح المستمر.

وفي ذلك يقول الشاطبي: «فإذا فَرَضَ مثلاً واحداً من الصبيان ظهر عليه حسن إدراك وجودة فهم ووفور حفظ لما يسمع، مِيل به نحو ذلك القصد، وهذا

واجب على الناظر فيه من حيث الجملة مراعاةً لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم»[١].

ويمكن القول: ليست مهمة المدرسة منع جرائم الأحداث أو ميلهم نحو الانحراف أو العداء، وإنما وظيفتها القيام بما من شأنه أن يكون حاجزاً بين الحدث والانحراف من خلال التوجيه القويم الذي يجعل في نفس الحدث وازعاً ورادعاً يحول بينه وبين الجريمة أو الانحراف.

٢ ـ أثر الصحبة في الانحراف: بما أن الحدث شديد التأثر بأصحابه سريع الطبع بأخلاقهم وعاداتهم، فإن للصحبة أثرها في الانحراف إن كان الأصحاب من ذوي السلوك العدائي أو المنحرف، فهو سينال لا محالة قسطاً وافياً من سلوكهم، وسينصرف معهم إلى الجريمة والفساد.

وليس أدل على خطر الصحبة السيئة وأثرها في الانحراف من عناية الشريعة بانتقاء الصاحب عند الناس عامة، والحدث خاصة، فقد أوجبت الشريعة اختيار الصحبة الحسنة، وحذرت من الصحبة السيئة فقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا﴾[الفرقان: ٢٧ ـ ٢٩]، بل إن النبي ـ عليه السلام ـ جعل من الصاحب علامةً يستدل بها على إيمان المرء ودينه فقال: «المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل»[٢].

---

(١) الموافقات (١/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد، باب ما جاء في أخذ المال بحقه، برقم (٢٣٧٨) (٤/ ٣١٦) ولفظه: «الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل».

فهذه النصوص وغيرها[١] تظهر أثر الصاحب في صاحبه، وتبين أن الإنسان يميل إلى أخلاق صاحبه وعاداته، فمن باب أولى أن يميل الحدث إلى سلوك صاحبه وأخلاقه، فينحرف بانحرافه ويفسد بفساده.

هذا وإن مسؤولية انتقاء الصحبة الصالحة للحدث وإقصاء الصحبة الفاسدة عنه، هي مسؤولية الآباء والمربين، وإن هذه المسؤولية لا تقف عند حدود الانتقاء، وإنما تتعداها إلى مراقبة الحدث في كل تصرفاته مع أصحابه، ومنعه من السلوك المنحرف، فما وقع الأحداث بالانحراف إلا بما كان من غفلة الآباء، وتفريطهم في القيام بهذه المسؤولية، ولو أن الآباء قاموا برد الأمانة كما سلمت إليهم لما وجد حدث منحرف أو قابل للانحراف.

ومن أبلغ ما يستشهد به على هذه المسؤولية ومكانتها في الوقاية من الانحراف ما ذهب إليه ابن القيم في تحفته حين عقد فصلاً جعل عنوانه (وعي الآباء يؤدي إلى صلاح الأبناء) وقال فيه: «والحذر كل الحذر من تمكين الصبي من عشرة من يُخشى فساده أو كلامه له، أو الأخذ في يده، فإن ذلك الهلاك كله. ثم قال: ـ فما أفسد الأبناء مثل تغفل الآباء وإهمالهم لهم، واستسهالهم شرر النار بين الثياب، فكم من والد حرم ولده خير الدنيا والآخرة، وعرضه لهلاك الدنيا والآخرة»[٢].

بهذا يظهر مدى تأثير الصحبة في سلوك الحدث تقويماً واعوجاجاً، وهو ما يجعل من مهمة الأسرة والمجتمع في انتقاء أصحاب الحدث مهمة في غاية من الأهمية، لما سيترتب عليها من آثار في سلوك الحدث وأخلاقه.

---

(١) ينظر في الصحبة الصالحة وأثرها: محاسن التأويل للقاسمي (١٢/ ٢٥٨).

(٢) تحفة المودود بأحكام المولود (١٩٥ ـ ١٩٦).

وبعد هذا العرض بدا واضحاً أثر العامل الاجتماعي في الانحراف، وإن كان هذا الأثر يختلف بين مظهر وآخر.

* * *

المبحث الثاني
عوامل جرائم الأحداث الذاتية وأثرها في الجريمة

*** تمهيد وتقسيم:**

لا يمكن حصر العوامل التي تدفع الحدث إلى الانحراف بالعامل الديني أو الاقتصادي أو الاجتماعي؛ لأن السلوك المنحرف عند الحدث كما ينشأ بتأثير تلك العوامل، فإنه ينشأ بتأثير جملة أخرى من العوامل كالعوامل الجسمية والعقلية.

وسوف تتم دراسة هذه العوامل وأثرها في جرائم الأحداث في هذا المبحث في مطلبين:

- **المطلب الأول: العوامل الجسمية وأثرها في الجريمة.**
- **المطلب الثاني: العوامل العقلية وأثرها في الجريمة.**

*** المطلب الأول ـ العوامل الجسمية وأثرها في الجريمة:**

يرى معظم علماء التربية والاجتماع أن ما يحمله الحدث في جسده من أمراض عضوية مكتسبة وغير مكتسبة، يؤثر في سلوكه وميوله، وقد عدّ أولئك العلماء العوامل الجسمية من جملة دوافع الانحراف الرئيسة إضافة إلى ما قد يحيط بالحدث من ظروف سيئة قاهرة، تفقده الضبط الصحيح لقدراته ومواهبه في وقت ما تزال فيه مداركه بحاجة إلى نمو ورعاية[1].

---

(١) الأحداث الجانحون د. حجازي (٢٥٣ وما بعدها)، الحقوق الجزائية د. حومد (٥٥٨)، =

أولاً ـ أنواع العوامل الجسمية المرضية:

تتعدد الأمراض الجسمية التي تصيب الحدث وتسهم في تغيير سلوكه، وقد عزا الباحثون تلك الأمراض إلى مجموعتين: هما العوامل الجسمية المكتسبة، وغير المكتسبة[١].

١ ـ **العوامل الجسمية المكتسبة**: وهذه العوامل تلحق الحدث بعد الولادة، وتظهر في مظاهر عديدة أهمها:

أ ـ **العاهات التي تصيب الحس والحركة**: ومن أمثلتها الشلل أو فقد أحد الأطراف أو فقد السمع أو البصر أو حاسة من الحواس التي يتصل بها الحدث مع العالم الخارجي.

ب ـ **ضعف بنية الجسم**: وهو ما ينشأ عن ضعف التغذية، ويجعل القيام بالأعمال العادية أمراً عسيراً. وقد ثبت أن ضعف بنية الجسم عند الحدث يصنع عائقاً بينه وبين ما يقوم به أترابه.

ج ـ **اختلال وظائف الغدد**: فاضطراب الغدد المتوزعة في جسم الحدث يؤدي إلى اضطراب تصرفات الحدث، ومن أمثلة اضطراب الغدد ما يحصل في الغدة الدرقية وغيرها.

٢ ـ **العوامل الجسمية غير المكتسبة (الوراثية)**: وترجع هذه العوامل إلى ما يحمله أصول الحدث من عوامل مرضية فتنتقل إليه، ومن أمثلتها أن يأتي

= جنوح الأحداث شفيق القائد (٤٢ وما بعدها)، مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٢٥).

(١) المراجع السابقة وينظر: جرائم الأحداث د. الشواربي (٢٢)، الأحداث المنحرفون د. جعفر (٣٥ وما بعدها).

الحدث ضئيل الجسم أو ضخمه، وهو ما يضعف القدرة على الحركة والتصرف عنده.

ثانياً ـ أثر العوامل الجسمية في الانحراف:

إن اعتلال الجسم الناشىء عن نقص التغذية أو اختلال وظيفة بعض الأعضاء غالباً ما يؤثر في سلوك الحدث، ويدفعه إلى الميل نحو الفساد أو العداء وبيانه:

١ ـ أثر العوامل الجسمية المكتسبة في الانحراف[١]:

أ ـ **أثر العاهات الحسية والحركية:** إن ما يصاب به الحدث من عاهة تضعف قوته، أو تفقده إحدى قدراته يجعله يشعر بالنقص، فيدفعه هذا الشعور إلى السلوك المنحرف في محاولةٍ لتعويض النقص، وقد تدفعه العاهة إلى الانتقام من أسرته أو مجتمعه أو الهرب من المدرسة أو الأصحاب، فلا ينتهي به المطاف إلا في طريق الفساد والانحراف، فقد أثبتت دراسة تناولت (٨٠٠) حدثاً منحرفاً أن ٢٥٪ منهم كانوا يعانون من إصابات مختلفة في الرأس، واضطرابات مرضية في البصر والسمع وأن ٢٨٪ منهم مصابون بأمراض في الجهاز التنفسي و٤٣٪ مصابون بأمراض أخرى، كما لوحظ في دراسات تمت مؤخراً في مصر أن الكثير من الأحداث الجانحين فيها مصابون بإعاقات جسمية مختلفة دفعت بهم إلى الانحراف[٢].

ب ـ **أثر اعتلال الجسم:** أما اعتلال الصحة الناجم عن سوء التغذية، فإنه غالباً ما يدفع إلى الانحراف ويوصل إليه، فقد تتبع الباحثين نماذج من الأحداث الذين لا يستقرون في أعمال وقد توجهوا بعد ذلك إلى الانحراف، فتبين له

---

(١) مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٢٦).

(٢) الأحداث الجانحون شفيق القائد (٤٢).

أنهم مصابون بأمراض جسمية تحول بينهم وبين إنجاز ما يوكل إليهم من أعمال، فدفعهم الخجل من التصريح بتلك الأمراض إلى السلوك المنحرف[١].

ج ـ **أثر اختلال الغدد:** يؤكد الباحثون أن عدم انتظام إفرازات الغدة الدرقية والغدة التي تقع فوق الكلية يؤدي إلى سرعة الغضب وحدة الطبع وضعف القدرة على ضبط النفس، وهو ما يعرض الحدث إلى الانحراف والميل نحو العدوان، وقد ثبت أن نمو الجسد يرتبط بتوازن هذه الإفرازات، ولهذا فإن الخلل في ذلك يؤدي إلى اضطراب نمو الجسد الذي تنشأ معه الأمراض التي تدفع إلى السلوك العدائي[٢].

٢ ـ **أثر العوامل الجسمية غير المكتسبة في الانحراف:** إن ضعف بنية الحدث أو ضخامتها تجعله عرضة للسخرية من قِبل أقرانه، كما تحرمه من ممارسة الكثير من الأعمال التي تتناسب مع سنه وقدراته، فيندفع إلى السلوك المنحرف في سبيل تعويض النقص الذي يشعر به، فقد ذكرت العديد من الدراسات أن حجم الجسد وقوته ووزنه أمور ذات أهمية في تحديد موقع الحدث بين أقرانه، وهو ما يجعل صاحبها عند مخالفتها للمألوف عرضة للتسفيه الذي يؤدي إلى نفور الحدث من واقعه الذي يواجهه، فيقع في الجريمة.

يقول أحد الباحثين: «إن النمو غير الطبيعي يؤدي إلى سوء علاقات الأحداث مع الآخرين، وإن الحدث الذي يتمتع بنمو زائد عن الحد الطبيعي سيتعثر في حياته»[٣].

---

(١) مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٢٧).

(٢) المرجع السابق.

(٣) الأحداث المنحرفون د. جعفر (٣٧ وما بعدها).

تعقيب الباحث:

للعامل الجسدي أثره في الانحراف، وإن كان دون العامل الديني أو الاقتصادي أو الاجتماعي.

ويُستدل على ذلك بحرص الشريعة على العناية بالجسد، والمحافظة عليه، وقد جاءت هذه العناية من خلال:

١ ـ وجوب النفقة على الجسد بما فيه حفظه، والإبقاء عليه سليماً.

٢ ـ معالجته من الأمراض التي تعتريه بالدواء اللازم.

٣ ـ إبعاده عن مواطن الأذى والضرر كالمرض المعدي ونحوه.

٤ ـ المحافظة عليه بما ينفعه من رياضة مشروعة كالرمي ونحوه.

ولم تكتف الشريعة بذلك، وإنما جعلت وظيفة الإنسان تقتصر في المحافظة على جسده، دون أن يملك أي حق في التصرف فيه تصرفاً يؤذيه أو يضعفه، فهو أمانة لا ينبغي فيها التفريط أو التقصير[١].

وقد بلغ من عناية الشريعة بالجسد أن جعل النبي ﷺ صاحب البنية القوية والجسد السليم إضافة إلى الإيمان القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف؛ لما يقدمه الأول من نفع أكبر للعباد فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف»[٢].

وذكر النووي عند هذا الحديث أن المؤمن القوي أحب إلى الله؛ لأن

(١) ينظر: قضايا فقهية معاصرة د. محمد سعيد البوطي (١٠٩ وما بعدها)، الطب الإسلامي بين العقيدة والإبداع، مختار سالم (١٧٧ وما بعدها).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، برقم (٢٦٦٤) (٤/ ٢٠٥٢).

صاحب هذا الوصف أكثر إقداماً على العدو في الجهاد، وأسرع خروجاً إليه وذهاباً في طلبه، واحتمال المشاق في ذات الله، وأرغب في الصلاة والصوم والأذكار وسائر العبادات، وأنشط طلباً لها ومحافظة عليها[١].

ويمكن القول: لو لم تكن الأمراض التي تصيب الجسد مؤثرة في سلوك الأحداث وميلهم نحو العدوان لما دعا الشرع إلى رعايته والمحافظة عليه وإبقائه سليماً، إلا أن اهتمام الشرع به دل على أن سوء حال الجسد لمرض ونحوه قد يؤدي إلى ما نهى الشرع عنه من تصرفات وأفعال من قبل الأحداث الذين يغلب عليهم قصور الإدراك ونقص الوعي والتفكير.

* * *

*** المطلب الثاني ـ العوامل العقلية وأثرها في الجريمة:**

إن القصور العقلي الذي يصاب به الحدث في مراحل حياته الأولى لا ينشأ مجرداً عن العوامل الجسمية العضوية، فهو في الغالب يرجع إلى تأثر غير يسير بالأمراض العضوية التي تصيب الحدث، ففشل الحدث في حياته الاجتماعية ينتجه مرض عضوي يجعله يشك في قدراته العقلية التي لم تسعفه في تعويض ما يشعر به من نقص عضوي، وسرعان ما يصل الشك بقصور عقله إلى مرحلة يضعف فيها اعتماده عليه، واحتكامه إليه، فيصبح عقله حينئذ ساحة للوهم والخيال، وتربة للأمراض التي تفقده السيطرة على سلوكه، إلا أن هذا لا يعني أن الأمراض العقلية لا تنشأ إلا بتأثير عضوي، فمنها ما هو كذلك، ومنها ما هو بتأثير الوراثة، ومنها ما هو بتأثير عوامل معنوية.

---

(١) شرح صحيح مسلم للنوري (١٦/ ٤٥٥).

أولاً ـ أنواع الأمراض العقلية[١]:

١ ـ الأمراض العقلية المكتسبة:

أ ـ **مرض انفصام الشخصية «schizofrina»**: يعد مرض انفصام الشخصية من الأمراض العقلية الخطيرة التي تضفي على الحدث في بداية عمره مظاهر متعددة من أهمها: أن يغلب على تفكيره الخيال والوهم، وعلى سلوكه الاضطراب والفوضى، وأن يتصرف بعيداً عن الإرادة والتفكير.

ب ـ **مرض جنون الوهم «paranoia»**: وهو من الأمراض العقلية التي تستأثر بشخصية الحدث، فلا يتصرف إلا بما تمليه عليه أفكاره، ويسيطر عليه من خلال هذا المرض دوافع منحرفة لا يستطيع مقاومتها، وتتلى أهم أعراض هذا المرض في ابتعاد الحدث عن الاختلاط بالآخرين، ورغبته في الانفراد، وفقد شعوره بالثقة بنفسه، فيتصرف بعيداً عن الوسط الذي يعيش فيه تصرفاً يوافق ما هو عليه من اضطراب وحيرة.

ج ـ **مرض الصرع**: وهو يفقد الحدث القدرة على ملاءمة البيئة والجماعة، فيدفعه إلى الميل نحو العدوان.

د ـ **مرض اتساع الخيال**: وينزع هذا المرض بالحدث إلى تحقيق كل الصور الخيالية التي تظهر لديه ويظنها مستمدة من الواقع، وهي في الحقيقة تقوم على الخيال والافتراض.

٢ ـ الأمراض العقلية الوراثية:

إن القصور العقلي عند الحدث الذي يؤدي إلى ضعف التمييز بين أنواع

---

(١) الأحداث المنحرفون د. جعفر (٤٤)، مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٣٥ وما بعدها)، جنوح الأحداث شفيق القائد (٥٢).

السلوك هو من الأمراض العقلية التي انتقلت إليه من أصوله، فقد أكد علماء الاجتماع والتربية أن السلوك المنحرف ينتقل إلى الحدث بالوراثة عن طريق أصوله الذين كانوا يوصفون بضعف العقل وضعف القدرة على ملاءمة الظروف، وتتصف التصرفات التي تصدر عن الحدث بموجب تصور عقله بالسهولة وعدم التعقيد، فقد أظهرت الدراسات التي تمت على الأحداث الذين يتصفون بقصور عقلي أن أسر أولئك الأحداث وأصولهم كانوا يتصفون بالوصف نفسه.

٣ ـ الأمراض العقلية الناشئة عن تأثير معنوي:

قد ينشأ الضعف العقلي عند الحدث من تأثير بعض العوامل المعنوية، كالجهل والقدوة السيئة والتربية القائمة على المعتقدات الفاسدة والخرافات، فمثل هذه الأمور تسبب ضعفاً في عقل الحدث، وتوجد لديه ظروفاً تساعده على الانحراف، فكما أن امتلاء عقول الأحداث بالأمراض العقلية يؤدي إلى الانحراف، فكذا فراغها من كل ما هو مفيد يجعل من عقولهم ميداناً واسعاً لاستيعاب آثار الجهل وفساد التربية وحالات القدوة السيئة، التي تفرض نفسها على أنها أسوة، فتصور لهم هذه القدوة أن من يخالف نظام المجتمع ويهتك ستره ويروع أمنه هو من يتمتع بوافر عقله وكامل إدراكه، وبذلك تؤثر هذه العوامل المعنوية في سلوك الحدث، من خلال ما تسببت به من صرف مداركهم إلى الجريمة والانحراف، بعد تفريغها من المواهب والقدرات المستقيمة.

ثانياً ـ أثر الأمراض العقلية في الانحراف:

إن الضعف العقلي عند الحدث يعني عدم التحكم بالنفس، وإعاقة عملية ضبطها، والتخبط في تقدير نتائج التصرفات، والنقص في فهم حقائق الأشياء وهنا يرد السؤال التالي:

كيف يدفع القصور العقلي الحدث إلى الانحراف؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال لا بد من التأكيد بأن للتكوين العقلي أثراً واضحاً في تكوين شخصية الحدث، وتحديد تصرفاته، وإن أي خلل في هذا التكوين يمكن أن يجعل من عقل الحدث ومداركه عرضة للانحراف، وبعد هذا يمكن الإجابة على السؤال الماضي بعدة أجوبة[١]:

١ ـ إن افتقار الحدث إلى الذكاء الذي يحقق من خلاله ما يصبو إليه من حاجات ورغبات بالطرق السليمة المشروعة يدفعه إلى التوصل إلى بغيته عن طريق أقصر سبيل، ولن يجد الحدث أقصر من سبيل الجريمة لتحقيق مآربه فينزلق فيها.

٢ ـ كما يمكن الجواب عن هذا السؤال بأن عجز الحدث عن التحكم بدوافعه وميوله نتيجة قصور عقله، يدفعه إلى السير وراء هذه الدوافع التي ما تزال بحاجة إلى تهذيب، وما تلبث هذه الدوافع أن تصل به إلى الانحراف.

٣ ـ إن قصور العقل عند الحدث يجعله عاجزاً عن درك نتائج الأعمال التي يقوم بها، والتصرفات التي يمارسها، كما يجعل منه عاجزاً عن درك القيم المحيطة به وحقيقتها، فلا يستطيع أن يقدر نتائج الأمور حق قدرها، كما لا يستطيع أن يميز بين ما يجب اتباعه وما لا يجب من القيم، فيدفعه قصور عقله إلى التصرف بوحي منه، وهو على ما هو عليه من الضعف والنقص، فيستجيب الحدث حينئذ لدواعي الفساد والانحراف.

---

(١) مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٣٨)، جنوح الأحداث شفيق القائد (٥٢)، الأحداث المنحرفون د. جعفر (٤٤ وما بعدها).

وبعد الجواب على السؤال يمكن تلخيص أثر الأمراض العقلية في الانحراف كما يلي[1]:

١ ـ **أثر الأمراض العقلية المكتسبة في الانحراف**: إن الأمراض العقلية المكتسبة على تعدد أنواعها من شأنها أن تدفع الحدث إلى الإجرام، فهي تستحوذ على شخصيته، ولا تمكنه من التصرف إلا على وفق أفكاره وميوله التي يعتقد فيها الحدث السبيل الوحيد للخلاص مما يعانيه من كبت واكتئاب وغربة عن الآخرين وما يدور في فكره من أخيلة وصور وهمية، فيستجيب الحدث لما تمليه عليه أفكاره فيقع تحت تأثير العديد من الدوافع المنحرفة التي لا يستطيع مقاومتها.

٢ ـ **أثر الأمراض العقلية الوراثية في الانحراف**: وكذا الحال في الضعف العقلي وضعف مستويات الذكاء والقدرة على ملاءمة الظروف عند الحدث، فإن من شأن ذلك أن يدفعه إلى الانحراف في محاولة للتعويض.

٣ ـ **أثر الأمراض العقلية الناشئة عن تأثير معنوي**: لا شك في أن القصور العقلي الذي ينشأ عن نقص التوجيه والتعليم، وفساد الاعتقاد، وانحراف التربية، وسيطرة القدوة السيئة، هو من أكثر العوامل العقلية تأثيراً في الانحراف؛ لما ينطوي عليه من خطورة نتجت عن قابلية الحدث السريعة للتأثر بالآخرين والتشبه بهم، فإن كانت القدوة ممن تمرَّسوا في أساليب الجريمة، وأمعنوا في الانحراف، كانت أشد تأثيراً في سلوك الحدث وتصرفاته، وكذا سائر الأمراض العقلية الناشئة عن نقص التعليم أو التوجيه.

---

(١) الأحداث المنحرفون د. جعفر (٤٤)، مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث د. غباري (٣٦).

تعقيب الباحث:

تعد الصحة العقلية أساس الشخصية السوية، وإن اختلال هذه الصحة عند الحدث من شأنه أن يؤدي إلى اضطرابات قد تدفع به إلى السلوك العدائي أو المنحرف.

فالعامل العقلي له أثره في الانحراف، إلا أنه ليس المحرك الوحيد للسلوك المنحرف أو الدافع إليه، بدليل قيام الكثير من الجرائم المتقنة على مستويات عالية من الذكاء عند الأحداث أنفسهم، وهذا يعني أن قصور العقل كما يدفع إلى الانحراف، فإن ارتفاع مستوى الذكاء يدفع إليه أيضاً، وهو ما يوضح مكانة العقل عند الإنسان. فكما أن إهماله وترك المحافظة عليه يؤدي إلى ضعفه وفساد ما يوحي به من تصرفات، فإن إطلاق العنان له وعدم تقييده بأحكام الشرع حينما يكون على مستوى رفيع من النضج من شأنه أن يؤدي إلى النتيجة ذاتها.

ومن هنا كان حفظ العقل من المقاصد التي تأصلت أحكامها في الشريعة الإسلامية، ونظمت أحسن تنظيم.

وكان من هذه الأحكام التي جاءت بها الشريعة فيما يخص العقل الآتي:

١ ـ أوجبت رعايته، والمحافظة عليه عن طريق مداومة صقله بالعلوم والمعارف النافعة والمتنوعة.

٢ ـ منعت تناول ما يفسده من طعام أو شراب، وأوقعت على المخالف في ذلك الحد أو التعزير.

٣ ـ كرمت صاحبه حينما شرفته بالتكليف، فقد جعلت العقل مناطاً لهذا التكليف وأسقطته عن فاقد العقل، وهذا يدل على الرفعة والتشريف، فمن تمتع

بالعقل كان أهلاً للخطاب والأحكام، وإلا لم يكن[1].

ويمكن القول: يؤثر العامل العقلي في سلوك الأحداث، إلا أنه لا يستقل بالتأثير بها، فهو من جملة العوامل التي أدت إلى انحراف الأحداث أو ميلهم نحو السلوك المنحرف.

خلاصة هذا الفصل:

إن الإلمام بحقيقة جرائم الأحداث، وما تنطوي عليه من خطورة بالغة، أوجب النظر في هذه الجرائم من زواياها المختلفة، وعواملها المتعددة؛ لأن هذه الجرائم ليست وليدة عامل منفرد أو مستقل، وإنما هي نتيجة جملة من العوامل التي تؤثر مجتمعة في سلوك الحدث، وإن كانت متفاوتة فيما بينها في درجة التأثير.

وقد مضيت مع الباحثين من علماء التربية والاجتماع في أثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية والجسمية والعقلية في انحراف الأحداث، بعد أن تَّم التأكيد أن كل العوامل المتقدمة لم تكن لتؤثر في سلوك الحدث وتدفعه إلى الانحراف لولا أن فقد الحدث ما كان واجباً أن يتمتع به من التربية التشريعية، وما تقوم عليه من مبادىء وأخلاق، وما تدعو إليه من مقاصد حسنة وغايات.

فالحدث الذي رضع لبان مراقبة الله، ونشأ في جو من التشريع ومعرفة الحلال والحرام، ندر أن يخالف نشأته وفطرته إلى الانحراف والفساد، بينما من تُرك عرضة لرياح التربية المنحرفة كي تعصف به، وفساد العادات والأعراف كي تؤثر عليه ـ وهو ما يزال صغيراً ـ فمثل هذا لا شك في انحرافه، فهو لم ينل ما يحتاج إليه من التربية والتوجيه والتهذيب.

---

(١) ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج للدكتور الزحيلي (٥٢/ ١٢٦ وما بعدها).

الباب الأوّل

الأحكام المترتبة على الجرائم الواقعة من الأحداث

تمهيد وتقسيم

كان من حكمة الشارع ورحمته بالأحداث أن خصهم بجملة من الأحكام حال صدور الجرائم(١) عنهم، وقد جاءت هذه الأحكام مناسبة لضعفهم، ومنسجمة مع قصور عقولهم ومداركهم.

ولا ريب في أن البحث في الأحكام المترتبة على الجرائم الواقعة من الأحداث غاية هذه الدراسة وهدفها؛ فهو يبين موقع الحدث من هذه الأحكام، وطبيعة المسؤولية التي تلزمه وحدودها.

---

(١) **الجريمة**: هي محظور شرعي زجر الشارع عنه بحد أو تعزير.

والجناية بمعنى الجريمة وهي:

عند الحنفية: كل فعل محرم في النفس أو ما دونها.

وعند المالكية: إتلاف مكلف غير حربي نفس إنسان معصوم، أو عضوه عمداً أو خطأً.

وعند الشافعية: الفعل الموجب للقصاص في النفس أو الطرف.

وعند الحنابلة: فعل عدوان على الأبدان، يوجب قصاصاً.

وأما المعصية فإنها أعم من الجريمة، وهي مخالفة أوامر الله ونواهيه. والمنكر هو الخطيئة التي لا حد فيها.

ينظر: الاختيار لتعاليل المختار (٥/ ٤٩٩)، مجمع الضمانات للبغدادي (١٦٥)، مواهب الجليل (٦/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧)، مغني المحتاج (٥/ ٢١٠)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي (٣٣٥)، المغني (١١/ ٤٤٣)، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله د. الدريني (١٠٨ وما بعدها).

ربما أن الأحكام المترتبة على تلك الجرائم تختلف باختلاف الجريمة، بين كونها جريمة من جرائم القصاص أو الحدود أو التعزير أو الإتلاف، فسوف يتم بحث هذه الأحكام في ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول: الأحكام المترتبة على جرائم القصاص.**
- **الفصل الثاني: الأحكام المترتبة على جرائم الحدود.**
- **الفصل الثالث: الأحكام المترتبة على جرائم التعزير والإتلاف.**

* * *

الفصل الأول
الأحكام المترتبة على جرائم القصاص

* تمهيد وتقسيم:

قد تصدر عند الأحداث الجرائم المستوجبة للقصاص كالقتل وقطع عضو من الأعضاء، كما تصدر عن المكلفين، إلا أن ما يترتب على جرائم القصاص الواقعة من الأحداث من أحكام يختلف عنها حال صدورها عن غيرهم، وهو ما يدعو إلى بيان هذه الأحكام الخاصة بالأحداث، ومنشأ الاختصاص بها.

وقبل بيان هذه الأحكام لا بد من تعريف القصاص:

والقصاص في اللغة:

قال في اللسان: «يقال: أقصَّ يُقِصُّ، إذا فعل به مثل فعله من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح. والاسم هو القصاص، وهو اقتفاء الأثر، يقال: قصَّ أثره إذا تبعه، فكأن المقتص يتبع أثر الجاني فيفعل به مثل فعله»(١).

وفي الاصطلاح:

قال الفقهاء: القصاص هو استيفاء مثل الجناية من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح، وهو مأخوذ من القص وهو القطع، أو من اقتصاص الأثر وهو تتبعه؛ لأن المقتص يتبع جناية الجاني ليأخذ مثلها(٢).

---

(١) لسان العرب لابن منظور مادة (قصص)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي في المادة نفسها.

(٢) مغني المحتاج (٥/ ٢١٢)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (١٠/ ١١).

وبما أن القصاص يكون في الجناية على النفس أو ما دونها فسوف تتم في هذا الفصل دراسة الأحكام المتعلقة بجرائم القصاص فيما يخص الحدث في مبحثين:

- المبحث الأول: أحكام جريمة الاعتداء على النفس (القتل).

- المبحث الثاني: أحكام جريمة الاعتداء على ما دون النفس.

المبحث الأول
أحكام جريمة الاعتداء على النفس (القتل)

*** تمهيد وتقسيم:**

ليس من قبيل النادر أن يتمحض فعل أحد الأحداث عن إزهاق نفس أو إتلافها، لا سيما أولئك الذين شارفوا على البلوغ، فمن الأحداث من تمرس في أساليب الجريمة على وجه يفوق فيه أهل التكليف أحياناً، ومنهم من تمكنت فيه القسوة والجرأة على نحو يتعذر معه دفعه عن النفس.

فجريمة القتل تصدر عن الحدث بدليل وقوعها، وإن كانت أعظم الجرائم أثراً، وأشدها خطراً.

وقبل عرض أحكام جريمة القتل التي يقوم بها الحدث لا بد من التمهيد بتعريف القتل، وبيان أنواعه.

تعريف القتل[1]:

هو الفعل المزهق للنفس أو الفعل المميت. وقيل: هو فعل من العباد تزول به الحياة.

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٢)، مواهب الجليل (٦/ ٢٣٠ وما بعدها)، مغني المحتاج (٥/ ٢١٠ وما بعدها)، المغني (١١/ ٤٤٤ وما بعدها)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (١٠/ ١١ وما بعدها)، فقه الإمام جعفر (٦/ ٣٥١)، البحر الزخار لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢١٧ وما بعدها) المحلى (١٠/ ٣٤٣).

وأما تحريمه فثابت بالقرآن والسنة والإجماع.

فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[الإسراء: ٣٣]، وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾[النساء: ٩٣].

وأما السنة: فروى ابن مسعود قال: قال ـ عليه السلام ـ: «لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاثٍ: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة»[1].

وغير ذلك من الآيات والأحاديث التي تحرم القتل تحريماً قاطعاً.

وأما الإجماع: فإنه لا خلاف بين الأمة في تحريمه. فإن فعله إنسان متعمداً فقد فسق وأمره إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وتوبته موضع خلاف بين الفقهاء.

أنواع القتل[2]:

عند الحنفية خمسة: عمد وشبه عمد وخطأ وما جرى مجراه وقتلٌ بالتسبب.

وعند المالكية والظاهرية نوعان: عمد وخطأ.

وعند الشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية ثلاثة: عمد وشبه عمد وخطأ.

وبعد هذا يمكن القول: إن جريمة القتل الواقعة من الحدث تتخذ صورتين: هما قيام الحدث بالقتل منفرداً، أو اشتراكه مع غيره من أهل التكليف. وسوف تتم دراسة هاتين الصورتين في مطلبين:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ...﴾[المائدة: ٤٥]، برقم (٦٤٨٤) (٤/ ٢٣٦٣)، ومسلم في كتاب القسامة، باب ما يباح به من دم المسلم، برقم (١٦٧٦) (٣/ ١٣٠٢ ـ ١٣٠٣).

(٢) المراجع السابقة.

- المطلب الأول: انفراد الحدث بالقتل.

- المطلب الثاني: اشتراك الحدث مع البالغ في القتل.

*** المطلب الأول ـ انفراد الحدث بالقتل:**

بحث الفقهاء أحكام جريمة القتل التي ينفرد بها الحدث دون اشتراك البالغ أو مساعدته، وهذه الأحكام:

أولاً ـ امتناع القصاص:

نص الشرع على أن القتل عقوبة أصلية في القتل العمد الصادر من البالغ. ولم يعلم في ذلك مخالف[1].

وأما القصاص من الحدث:

فمن المتفق عليه بين الفقهاء أن التكليف أول شرائط القصاص، وبما أن الحدث غير مكلف[2]، فإنه لا يقتص منه إذا ارتكب جريمة القتل، سواء كان مميزاً أم غير مميز، عمداً كان فعله أم خطأً.

يقول ابن قدامة: «لا خلاف بين أهل العلم أنه لا قصاص على صبي ولا مجنون، وكذلك كل زائل العقل بسبب يعذر فيه، مثل النائم والمغمى عليه ونحوهما»[3].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٣)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٦٥)، مغني المحتاج (٥/ ٢٣٠)، المغني (١١/ ٤٨١).

(٢) مناط التكليف العقل، والحدث غير مكلف؛ لأن تمام عقله بالبلوغ. ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٣)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٣٦٥)، الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣)، المغني (١١/ ٤٨١)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (٧٦٠).

(٣) المغني (١١/ ٤٨١).

عرض أقوال الفقهاء:

قال الحنفية: لوجوب القصاص شرائط، بعضها يرجع إلى القاتل وبعضها يرجع إلى غيره، أما الذي يرجع إلى القاتل فأمور: أحدها أن يكون القاتل بالغاً، فإن كان صبياً لم يجب عليه القصاص؛ لأن القصاص عقوبة وهو ليس من أهلها[١].

وقال المالكية: لا يقتص من الصبي إذا قتل؛ لأن عمده وخطأه سواء[٢].

وقال الماوردي من الشافعية: «إن وجوب القصاص معتبر بالبلوغ والعقل المعتبرين في التكليف، فإن كان الجاني صغيراً أو مجنوناً لم يجب عليه القصاص»[٣].

وقال الحنابلة: أما الصبي فلا يقتص منه؛ لأن القصاص عقوبة وغير المكلف ليس محلاً لها[٤].

ونقل عن الظاهرية والشيعة الإمامية والزيدية مثل ما تقدم عن الأئمة الأربعة من عدم وجوب القصاص على الحدث في جريمة القتل[٥].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٣)، البناية في شرح الهداية للعيني (١٠/ ٩١ ـ ٩٢)، الفتاوى الهندية (٦/ ٣ ـ ٤).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٦٥)، الشرح الكبير مع تقريرات الشيخ عليش (٤/ ٣٦٥).

(٣) الحاوي الكبير للماوردي (١٢/ ٣٣). وينظر: مغني المحتاج (٥/ ٢٣٠)، المنثور للزركشي (٢/ ٢٩٢).

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع (٤/ ٤٥٥)، المغني (١١/ ٤٨١).

(٥) المحلى (١٠/ ٣٤٤)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (٧٦٠)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (١٠/ ١٤)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٥٥).

دليل الفقهاء:

١ ـ الأصل في امتناع القصاص عن الحدث قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق»[١].

والحدث مرفوع عنه القلم، فدل على سقوط القصاص عنه لحين بلوغه؛ لأن القصاص من أحكام التكليف وهو غير مكلف.

٢ ـ إن القصاص عقوبة، والحدث ليس من أهلها، ويعلل القرافي امتناع كونه من أهل العقوبة بأن أسباب العقوبات يشترط فيها العلم والقصد والقدرة، ولم يتوافر ذلك عند الصبي، وإن رحمة صاحب الشرع تأبى عقوبة من لم يقصد الفساد، ولا يسعى فيه بإرادته وقدرته، فمثل هذا لا يعاقبه صاحب الشرع رحمة ولطفاً[٢].

٣ ـ يجب القصاص بارتكاب جناية، وفعل الحدث لا يوصف بالجناية، وأما كون فعله لا يوصف بالجناية فلأن الجناية كما يذكر الشيخ الزرقا لا تكون سبباً شرعياً لاستحقاق العقوبة إلا بما فيها من صفة الإجرام الذي هو تمرد على النظام العام، ومن شرائط اتصاف الجاني بصفة الإجرام تمام عقله، وذلك بالبلوغ؛ لأن العقل أساس المؤاخذة العقابية على عدم الطاعة[٣].

٤ ـ لا يكون القصاص إلا في القتل العمد العدوان، وفعل الحدث لا يعد عدواناً؛ لأن العدوان بمعنى الظلم المحرَّم وهو منفي عنه لعدم التكليف، كما أنه لا يملك قصداً صحيحاً فلا يقتص منه، إذ أن عدم القصد ينافي

---

(١) تقدم تخريجه ص ٢٨.

(٢) الفروق للقرافي (١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦).

(٣) المدخل الفقهي العام للشيخ الزرقا (٢/ ٧٩٦).

وصف العمد والعدوان الموجبين للقصاص[١].

ولا ريب في أن رفع القصاص عن الحدث في جريمة القتل ولو كان مميزاً يدل على الرحمة التي أحاط الشارع بها هذه الفئة، التي تضعف عن مثل هذه العقوبة المغلظة.

بل بلغ من رحمة الشارع بالأحداث في رفع القصاص عنهم ما ذهب إليه الفقهاء من القول: لو أن القاتل قال: كنت يوم القتل صبياً، وكذبه ولي المقتول، صُدِّق القاتل بيمينه إن أمكن الصبا لأمرين:

أ ـ إن الأصل الصغر حتى يُعلم البلوغ.

ب ـ والأصل سقوط القود حتى يعلم استحقاقه[٢].

وبهذا يظهر سقوط القصاص عن الحدث في جريمة القتل لعدم الجناية.

ثانياً ـ الدية:

إن سقوط القصاص عن الحدث في جريمة القتل لا يعني براءة ذمته من تبعة هذه الجريمة التي هي من أكبر الجرائم خطراً وأعظمها أثراً، لهذا فقد أوجب الشارع على الحدث في جريمة القتل العديد من الأحكام بعد سقوط القصاص عنه، وأول هذه الأحكام الدية. **فما الدية؟**

ـ **الدية في اللغة:** قال في المصباح المنير: «ودى القاتل القتيل ديةً إذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس»[٣].

---

(١) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (١٠/ ١٤)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٣/ ٦٠١).

(٢) مغني المحتاج (٥/ ٢٣٠)، الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣)، المغني (١/ ٤٨١)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٤/ ٤٤٩).

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي مادة (ودي).

- **وفي الاصطلاح**: هي المال الواجب دفعه بجناية على الحر في نفس أو فيما دونها[١].

- **وهي مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع**:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾[النساء: ٩٢].

وأما السنة: فأحاديث كثيرة، أشهرها حديث عمرو بن حزم في الديات، وهو أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن والديات وكان في كتابه: «أن من اعتبط[٢] مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود، إلا أن يرضى أولياء المقتول وإن في النفس الديةَ مئة من الإبل. . .»[٣].

وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء على وجوبها في الجملة[٤].

- **نوع دية النفس ومقدارها**[٥]: قال الجمهور: تجب الدية في واحد من

---

(١) مواهب الجليل (٦/ ٢٥٧)، مغني المحتاج (٥/ ٢٩٥).

(٢) الاعتباط: هو القتل بغير موجب. وأصله: اعتبط الناقة إذا ذبحها من غير علة. ينظر: المصباح المنير مادة (عبط)، شرح السيوطي لسنن النسائي (٨/ ٤٢٨)، حاشية السندي على سنن النسائي (٨/ ٤٢٨).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب القسامة، باب عقل الأصابع، ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له، برقم (٤٨٦٨) (٨/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩)، وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب العقول، باب ذكر العقول، برقم (١) (٢/ ٨٤٩)، وقال ابن عبد البر: وهو كتاب مشهور عند أهل السير، ومعروف عند أهل العلم معرفة يُستغنى بشهرته عن الإسناد؛ لأنه أشبه المتواتر في مجيئه في أحاديث كثيرة. ينظر: تنوير الحوالك شرح الموطأ مالك للسيوطي (٣/ ٥٨).

(٤) المراجع السابقة.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٣٠٣ وما بعدها)، مواهب الجليل (٦/ ٢٧٥ وما بعدها)، =

ثلاثة أنواع: الإبل والذهب والفضة. وقال الصاحبان من الحنفية وأحمد: تجب في واحد من ستة: الإبل والذهب والفضة والبقر والغنم والحلل.

وأما مقدارها: فهو من الإبل مئة، ومن الذهب ألف دينار[1]، ومن الفضة عشرة آلاف درهم عند الحنفية واثنا عشر ألف درهم عند الجمهور، ومن البقر مئتا بقرة، ومن الغنم ألفان، ومن الحلل مئتا حلة: إزار ورداء.

ـ تغليظ الدية وتخفيفها[2]: لا تتغلظ الدية إلا حالة أدائها من الإبل لورود الشرع بذلك، فيقتصر على ما ورد به الشرع، إذ لا مدخل للرأي في المقدرات الشرعية. وتغليظها وجوبها مربعةً عند الحنفية والحنابلة، وهي خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة. ومثلثةً عند المالكية والشافعية، وهي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة.

وتخفيفها وجوبها مخمسة بالاتفاق، وهي عشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة عند الحنفية والحنابلة، بينما جعل المالكية والشافعية مكان (بني المخاض): (بني اللبون).

ـ الدية وأنواع القتل: أما القتل العمد فقد اتفق الفقهاء على وجوب الدية فيه إذا سقط القصاص بسبب عن القاتل كعفو ولي القتيل وغيره، وأما شبه العمد فأول ما يجب فيه الدية بعد امتناع القصاص عن القاتل بالاتفاق، وكذا القتل الخطأ[3].

= مغني المحتاج (٥/ ٢٩٥ وما بعدها)، المغني (١٢/ ٥ وما بعدها)، المحلى (١٠/ ٣٨٨ وما بعدها).

(١) الدينار: هو المثقال من الذهب ويساوي (٤٫٨) غم وهو المثقال العجمي.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ٣٠٣ وما بعدها)، مواهب الجليل (٦/ ٢٧٥ وما بعدها).

أما الحدث:

فقد بحث الفقهاء بعد رفع القصاص عنه جملة الأحكام التي تتعلق بالدية وهي:

١ - وجوب الدية على الحدث في القتل:

أ - مذهب الجمهور[١]: ذهب الأئمة الأربعة والشيعة الإمامية والزيدية إلى وجوب الدية على الحدث إذا ارتكب جريمة القتل.

ب - مذهب الظاهرية[٢]: وخالف الظاهرية الجمهور، وذهبوا إلى عدم وجوبها عليه في جريمة القتل. يقول ابن حزم: «ولا قود على مجنون فيما أصاب في جنونه، ولا على سكران فيما أصاب في سكره المخرج له من عقله، ولا على من لم يبلغ، ولا على أحد من هؤلاء دية ولا ضمان، وهؤلاء والبهائم سواء»[٣].

دليل الجمهور:

استدل الجمهور على وجوب الدية على الحدث في جريمة القتل بالمنقول والمعقول[٤]:

---

(١) تكملة فتح القدير (٩/ ٢٣٢)، مواهب الجليل (٦/ ٢٣٢)، مغني المحتاج (٥/ ٣٣٦ و٣٥٠)، المغني (١٢/ ٢٩)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (٧٦٣)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني (٤/ ٤١٢). وينظر: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح للتفتازاني (٢/ ١٦٣)، تنقيح الأصول للمحبوبي (٢/ ١٦٣)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٤٥٠).

(٢) المحلى (١٠/ ٣٤٤).

(٣) المرجع السابق.

(٤) الحاوي الكبير للماوردي (١٢/ ٣٣)، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم (٢٢١)، إعلاء السنن للتهانوي (١٨/ ١٢٥).

١ ـ المنقول:

أ ـ قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾[النساء: ٩٢].

وجه دلالة الآية: تدل الآية على وجوب الدية في القتل الخطأ، وقتل الصبي خطأ ـ كما سيأتي ـ فيدخل في عموم هذه الآية التي توجب الدية في كل قتل كان خطأ.

ب ـ ما نقل من قضاء سيدنا علي ـ كرم الله وجهه ـ: «حين رفع إليه ستة غلمة ذهبوا يسبحون فغرق أحدهم، فشهد ثلاثة على اثنين أنهما غرّقاه، وشهد اثنان على ثلاثة أنهم غرقوه، فقضى على الثلاثة خمسي الدية، وعلى الاثنين ثلاثة أخماس الدية»[(١)].

وجه دلالة الأثر: يدل الأثر على وجوب الدية على الحدث في جريمة القتل، فقد قضى علي ـ كرم الله وجهه ـ بوجوبها على الصبيان بعد أن ثبت إغراقهم للصبي الذي كان معهم، وهو لم يكن ليصدر مثل هذا القضاء لولا علمه بجوازه من رسول الله ﷺ.

٢ ـ المعقول:

واستدل الجمهور على وجوب دية النفس على الحدث في جريمة القتل من المعقول بالآتي[(٢)]:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الديات، باب القوم يدفع بعضهم بعضاً في البئر أو الماء، برقم (٧٩٢٢) (٩/ ٤٠ ـ ٤٠١).

(٢) مواهب الجليل (٦/ ٢٣٢)، الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣)، المغني (١٢/ ٢٢ وما بعدها)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٤/ ٤١٢). وينظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٤٥٠)، البحر المحيط للزركشي (١/ ١٢٧ وما بعدها).

أ ـ إن الدية من خطاب الوضع، وليست من خطاب التكليف الذي هو تكليف بالأحكام الخمسة (الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة) التي يشترط لها العلم والقدرة.

وخطاب الوضع هو الخطاب بالأساب والشروط والموانع، ومعناه كأن الله تعالى قال إذا وقع كذا فاعلموا أني حكمت بكذا، وهذا الخطاب لا يشترط فيه علم المكلف ولا قدرته. ووجوب الدية على الحدث من هذا القبيل.

ب ـ الدية من حقوق الأموال التي تجب على غير المكلف كوجوبها على المكلف، وإن اختلفا في حقوق الأبدان، فالمقصود من وجوبها المال وهو ممكن منه؛ لأن أداءه قابل للنيابة، فينوب وليه في دفعه إلى أولياء المقتول.

ج ـ وجبت الدية على الحدث في القتل لعصمة المحل وجبره، وهو اهل لوجوب ذلك عليه؛ إذ الصبا لا ينفي عصمة المحل، كما لا ينبغي جبره.

د ـ من بين الحِكَمِ التي شرعت الدية لأجلها مواساة أولياء المقتول بدفعها، والحدث أهل للمواساة، فتلزمه كما لزمت غيره.

هـ ـ إن جناية الصغير غير ملغاة على الرغم من عذره وعدم تكليفه، فتثبت بها الأحكام الخاصة بالجناية ومنها الدية، ولو لم يوصف فعله بالجناية.

و ـ القتل الصادر عن الحدث لا يوجب القصاص لأجل العذر فأشبه الخطأ، والخطأ فيه الدية.

دليل الظاهرية:

واستدل الظاهرية على عدم وجوب الدية على الحدث في القتل بالآتي[1]:

---

(١) المحلى (١٠/ ٣٤٤ وما بعدها).

١ ـ قول النبي ـ عليه السلام ـ: «رفع القلم عن ثلاثة: . . . وعن الصبي حتى يبلغ»(١).

قالوا: الحديث يدل على أنه لا ملامة على الصبي ولا غرامة حتى يبلغ.

٢ ـ وقال ـ عليه السلام ـ: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم، وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام»(٢).

وجه دلالة الحديث: قالوا: فأموال الصبي بنص الحديث حرام، كتحريم دمه فكيف تؤخذ أمواله بغير نص؟

٣ ـ لم يرد نص الشارع بوجوب الدية عليه، فإيجابها عليه من غير نص شرعٌ من الدين لم يأذن به الله.

٤ ـ شبه بين الصبي والبالغ حتى يقاس الصبي عليه في القتل الخطأ فيقال: وجبت عليه الدية كما وجبت على البالغ في القتل الخطأ؛ لأن القياس على الشيء لا يكون إلا بنظيره أو ما يشبهه، ولا شبه بينهما.

٥ ـ لقد أجمعوا على سقوط الكفارة عنه، فلو كان القياس حقاً، لكان إسقاط الدية قياساً على سقوط الكفارة في ذلك أصحَّ قياس يوجد.

مناقشة الأدلة:

مناقشة أدلة الجمهور:

ناقش الظاهرية أدلة الجمهور من المنقول فقالوا(٣):

---

(١) تقدم تخريجه ص ٢٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: «رب مُبلَّغ أوعى من سامع»، برقم (٦٧) (١/ ٣٦) ولفظه: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام. . .»، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان معنى قول النبي ﷺ: «فلا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»، برقم (١١٨) (١/ ٨١ ـ ٨٢).

(٣) المحلى (١٠/ ٣٤٥).

١ ـ أما النص القرآني الذي يوجب الدية في القتل الخطأ، ودخولُ الصبي في عمومه فغير مُسلَّم؛ لأن الصبي مستثنىً من هذا العموم برفع القلم عنه.

٢ ـ وأما الأثر المروي عن علي فإنه لا يصح البتة؛ لأنه من رواية سلمة بن كُهيل أو حماد بن أبي سليمان، كما أنه من طريق الحجاج بن أَرْطَاة وهو هالك.

ولو صحّ الأثر فإنه لا حجة في أحد بعد رسول الله ﷺ.

جواب الجمهور على مناقشة الظاهرية:

رد الجمهور مناقشة الظاهرية للأدلة النقلية بالآتي[1]:

١ ـ إن خروج الصبي من عموم الآية برفع القلم عنه غير صحيح؛ لأن المرفوع في الحديث الإثمُ، وهو من باب خطاب التكليف، بخلاف الدية فهي غير مرفوعة عنه؛ لأنها من خطاب الوضع. والصبي من أهله.

٢ ـ وأما الأثر المروي عن علي فقد أجاب الجمهور على مناقشة الظاهرية له بجوابين:

الأول: إن رواة الأثر رواة مقبولون يروى حديثهم وبيانه:

أ ـ أما سلمة بن كهيل: فقد أدرك جملة من الصحابة كعبد الله بن عمر وزيد بن أرقم وعبد الله بن أبي أوفى وغيرهم كثير. وقال عنه أبو حاتم: «ثقة متقن». وقال النسائي: «ثقة ثبت». وقال ابن معين: «كوفي تابعي ثقة ثبت في الحديث». وقال ابن سعد: «كان ثقة كثير الحديث»[2].

---

(١) مواهب الجليل (٦/ ٢٣٢).

(٢) تهذيب التهذيب لابن حجر (٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣).

ب ـ وأما حماد بن أبي سليمان فقد قال عنه الثقات: «كوفي ثقة». وقال أبو حاتم: «صدوق»(١).

ج ـ وكذا الحجاج بن أرطاة فقد أثنى عليه شعبة، وقال ابن عدي: «ربما أخطأ في بعض الروايات فأما أن يتعمد الكذب فلا وهو ممن يكتب حديثه»(٢).

الثاني: وعلى فرض ضعف الأثر لوجود من تقدم من الرواة فيه، فإن هذا الضعف يزول إذا علم أنه مروي من طريق آخر لم يرد فيه من تقدم من الرواة، فقد رواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن عبد الله بن حبيب عن عامر عن مسروق عن علي ـ كرم الله وجهه ـ(٣).

٣ ـ وأما القول: (ولو صح الأثر فلا حجة في أحد بعد رسول الله) فردّه الجمهور بما ورد عن رسول الله من الأمر بالتمسك بسنة أصحابه والأخذ عنهم مع التمسك بسنته حين قال: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإنْ عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»(٤).

---

(١) المرجع السابق (٢/ ١٣ وما بعدها).

(٢) المرجع السابق (١/ ٥٠١ وما بعدها).

(٣) مصنف بن أبي شيبة في كتاب الديات، باب القوم يدفع بعضهم بعضاً في البئر أو الماء، برقم (٧٩٢٢) (٤٠٠ ـ ٤٠١).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة، برقم (٤٦٠٧) (٤/ ٢٠١)، والترمذي في كتاب العلم باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، برقم (٢٦٧٦) (٤/ ٤٦٩) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في المسند في مسند العرباض بن سارية، برقم (١٧٢٧٢) (٥/ ٨٤١). ينظر: موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف (٥/ ٤٨٧).

فقد أوضح صاحب الفتح الرباني أن رسول الله ﷺ ذكر سنة الخلفاء في مقابلة سنته؛ لأنه علم أنهم لا يخطئون فيما يستخرجون من سنته. وأن قوله: «عضوا عليها بالنواجذ» كناية عن شدة ملازمتها والتمسك بها[1].

مناقشة أدلة الظاهرية:

لم تسلم أدلة الظاهرية من المناقشة والاعتراض، وقد ناقش الجمهور تلك الأدلة التي استدلوا من خلالها على عدم وجوب الدية على الحدث في جريمة القتل بالآتي[2]:

١ ـ الاستدلال على عدم وجوب الدية عليه برفع القلم عنه يجاب عليه: إن المرفوع في الحديث هو الإثم والمؤاخذة وكل ما كان من قبيل خطاب التكليف، بخلاف ما كان من قبيل خطاب الوضع كالدية والضمان.

فقد ذكر في إعلاء السنن أن رفع القلم يدل على منع التكليف. ووجوب الدية لا يتوقف على التكليف؛ لأنها تتعلق بالمال، وما تعلق بالأموال جائز في حقه.

وذكر أيضاً أن رفع القلم ينبىء عن رفع الإثم، ولكنه صار شبهة في رفع القصاص، وهو مما يندرىء بالشبهات فسقط عنه. بخلاف الدية فإنها من ضمان المال، ولا تؤثر الشبهة في ضمان المال.

٢ ـ وناقش الجمهور استدلال الظاهرية بحديث: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم» فقالوا: إن الحديث خارج محل النزاع، فهو يقرر حرمة الأموال إذا

---

(١) الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني للساعاتي في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاعتصام بكتاب الله (١/ ١٨٩).

(٢) مواهب الجليل (٦/ ٢٣٢)، إعلاء السنن للتهانوي (١٨/ ١٢٥ وما بعدها).

انتهكت بغير حق أو وجه مشروع، بخلاف ما لو وجد ما يسوغ ذلك كالدية، فإنها تؤخذ من الأموال بسبب شرعي جائز.

٣ ـ وأما ادعاء عدم ورود نص بوجوب الدية على الحدث فيجاب عليه بما تقدم من قضاء علي ـ كرم الله وجهه ـ.

٤ ـ وكذا ما ذهب إليه الظاهرية من وجوب سقوط الدية عنه قياساً على سقوط الكفارة يجاب عليه:

أ ـ عن ادعاء الإجماع على سقوط الكفارة عنه غير مُسلَّم، بل الصواب أن يقال: إن وجوبها عليه هو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ـ كما سيأتي ـ.

وهذا يؤدي إلى عكس ما ذهب إليه الظاهرية، وهو وجوب الدية عليه قياساً على وجوب الكفارة، وليس سقوطها عنه كما سقطت الكفارة؛ لأن الكفارة واجبة.

ب ـ كما أن فرقاً بين الدية والكفارة، فالدية وجبت لعصمة المحل وجبره، وهو أهل لذلك.

بخلاف الكفارة فإنها تشبه الجزاء وهو ليس من أهله.

الترجيح:

والراجح مذهب الجمهور في وجوب الدية على الحدث في جريمة القتل؛ لِمَا استند إليه من أدلة نقلية وعقلية. بينما لم تسلم أدلة الظاهرية من المناقشة والاعتراض. كما يؤيد مذهب الجمهور حرص الشارع على حفظ الدماء وحمايتها، وتأكيده على حرمتها وخطر انتهاكها. ولا ريب في أن وجوب الدية على الحدث إخطار بهذه الحرمة، وإشعار بمكانة الدماء، وضرورة صونها.

يضاف إلى ما تقدم تعلق الدية بالمال، وعدم توقف أدائها على التكليف؛ لصحة الإنابة في دفعها، وما فيها من جبر المحل، ومواساة أولياء المقتول ونحوه.

٢ ـ وجوب الدية في ماله أو على العاقلة:

تفرعت هذه المسألة عن مذهب الجمهور القائل بوجوب الدية على الحدث في القتل، ويأتي بيانها من خلال الإجابة على سؤال هو: هل عمْد الصبي عمد أو خطأ؟

فمن قال من الفقهاء إن عمده عمد، جعل الدية في ماله؛ لأن دية العمد تجب في مال القاتل، ومن قال إن عمده خطأ، جعل الدية على العاقلة؛ لأن دية الخطأ تتحملها العاقلة[1].

مذهب الفقهاء:

١ ـ ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية إلى أن عمد الصبي خطأ، وتجب الدية على عاقلته، مميزاً كان أم غير مميز، ووافق الشافعية في غير المميز[2].

٢ ـ بينما ذهب الشافعية إلى أن عمد المميز عمد، وتجب الدية في ماله[3].

---

(١) العاقلة: قرابة المرء من قبل أبيه الذين يدفعون دية القتل الخطأ، وسموا بذلك لأنهم يحملون العقل وهو الدية. واختلف الفقهاء في تحديد العاقلة على ثلاثة آراء. ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي (٧/ ٥٧٢٧ وما بعدها).

(٢) تكملة فتح القدير (٩/ ٢٣٢)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٦٧٩)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٦٦)، مغني المحتاج (٥/ ٢٢٢)، الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣)، المغني (١٢/ ٢٩)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٤/ ٤٤٩)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٥٥)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (٧٦٠).

(٣) مغني المحتاج (٥/ ٢٢٢)، الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣).

يقول ابن رشد: «واختلفوا في دية ما جناه الصبي على من تجب؟ فقال مالك وأبو حنيفة وجماعة: إنه كله يحمل على العاقلة. وقال الشافعي: عمد الصبي في ماله»[١].

وقال الخطيب الشربيني: «محل الخلاف في عمد الصبي هل هو عمد أو خطأ إذا كان له نوع تمييز، وإلا فخطأ قطعاً»[٢].

منشأ الخلاف:

منشأ الخلاف بين الفريقين تردد فعل الصبي بين العامد والمخطىء، فمن غلّب عليه شبه العمد أوجب الدية في ماله، ومن غلب عليه شبه الخطأ أوجبها على العاقلة.

أدلة الفريقين:

دليل الجمهور:

استدل الجمهور على أن عمد الصبي خطأ، وأن الدية على عاقلته بالنقل والعقل[٣].

١ ـ النقل:

أ ـ قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «رفع القلم عن ثلاثة: . . . وعن الصبي حتى يبلغ»[٤].

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٦٧٩).

(٢) مغني المحتاج (٥/ ٢٢٢) وينظر: المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ٢٩٨).

(٣) فتح القدير (٩/ ٢٣٢)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٦٦)، مواهب الجليل (٦/ ٢٣٢)، المغني (١٢/ ٢٩)، وينظر: إعلاء السنن (٩/ ٢٣٢).

(٤) تقدم تخريجه ص ٢٨.

وجه دلالة الحديث: ذكر في إعلاء السنن أن من رفع عنه القلم يكون عمده وخطؤه سواء[١].

ب ـ عن علي ـ كرم الله وجهه ـ قال: «عمد الصبي والمجنون خطأ»[٢].

ج ـ ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «عمد الصبي وخطؤه سواء»[٣].

د ـ روي عن الحسن البصري قال في الصبي والمجنون: «خطؤهما وعمدهما سواء على عاقلتهما»[٤].

هـ ـ وعن النخعي قال: «عمد الصبي وخطؤه سواء»[٥].

وجه دلالة الآثار: أفادت الآثار المتقدمة أن عمد الصبي خطأ، وأن الدية على عاقلته كما هو ظاهر.

---

(١) إعلاء السنن للتهانوي (١٨/ ١٢٥).

(٢) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار في كتاب الجراح، باب شرك من لا قصاص عليه، برقم (١٥٩٣٧) (١٢/ ٧٧) وقال: إسناده ضعيف بمرة، كما أخرجه في السنن الكبرى في كتاب الجنايات، باب ما روي في عمد الصبي (٨/ ٦١). وينظر: الراية للزيلعي (٦/ ٤١٦ ـ ٤١٧).

(٣) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار في كتاب الجراح، باب شرك من لا قصاص عليه، برقم (١٥٩٣٦) (١٢/ ٧٧) وقال: هو من رواية جابر الجعفي، وإسناده منقطع وروايه ضعيف، كما أخرجه في السنن الكبرى في كتاب الجنايات، باب ما روي في عمد الصبي (٨/ ٦١).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الديات، باب جناية الصبي العمد والخطأ، برقم (٧٤٨٦) (٩/ ٢٨٤).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الديات، باب جناية الصبي العمد والخطأ، برقم (٧٤٨٧) (٩/ ٢٨٤).

٢ ـ العقل:

واستدل الجمهور على أن عمده خطأ من العقل بالآتي:

أ ـ إن الصبي مظنة المرحمة، وإذا كان البالغ قد استحق التخفيف في القتل الخطأ حتى وجبت الدية على العاقلة، فالصبي أولى بهذا التخفيف؛ لأنه أعذر.

ب ـ موجب العمد العلم، وهو لا يكون إلا بالعقل، والحدث قاصر العقل، فكيف يتحقق منه العمد وهو قاصر العقل؟ فقد أشبه النائم في عدم تحقق العمد منه.

ج ـ لا يتحقق كمال القصد من الحدث حتى يقال: إن قتله عمد. ولهذا كان عمده خطأ وكانت ديته على العاقلة.

د ـ إن تحمل العاقلة رفق ومعونة، والحدث بحاجة إليهما، فكان عمده خطأ، بخلاف العامد البالغ فإنه لا يعان.

هـ ـ إن من سقط القصاص عنه بكل الأحوال، لا يخرج فعله عن وصف الخطأ، ولو خرج إلى غيره لقيل بالقصاص وهو ممتنع.

دليل الشافعية:

واستدل الشافعية على أن عمد المميز عمد وأن الدية في ماله بالآتي[(١)]:

١ ـ العمد يتحقق بالقصد، والمميز من أهله، فيلزمه حكم العمد وهو الدية في ماله.

٢ ـ إن جواز تأديبه على القتل يدل على أنه عمد، فأشبه القتل الواقع من البالغ.

٣ ـ لقد وقع الفرق بين عمد المميز ونسيانه في مسائل كثيرة، فوجب أن يقع

---

(١) الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣ و١٣٠ و٣١٧)، مغني المحتاج (٥/ ٢٢٢ و٣٣٧).

الفرق بين عمده وخطئه في القتل، لأن من وقع الفرق بين عمده وخطئه في العبادات وقع الفرق بينهما في الجنايات كالبالغ، ومن هذه المسائل:

١ ـ كلامه في الصلاة.

٢ ـ أكله في الصيام.

٣ ـ تطيبه في الحج.

فقد ذكر الماوردي أنه لما كان عمد المميز للأكل في الصيام عمداً وعمده للكلام في الصلاة عمداً وجب أن يكون عمده للقتل عمداً، فقد صار يميز النافع من الضار[1].

الترجيح:

بعد عرض أدلة الفريقين فإن مذهب الجمهور في كون عمد الصبي خطأ، ووجوب الدية على عاقلته هو الراجح.

لأن ما يتحقق به العمد من كمال القصد وحقيقة العلم والإرادة منتفٍ في جانب الحدث، فقد فاته بنقص عقله وقصور مداركه كمال القصد، وانتفت عنه حقيقة العلم والإرادة، فأشبه قتله القتل الخطأ، وصار حكمه كحكمه في وجوب الدية على العاقلة كما أشبهه بسقوط القصاص من قبل.

كما يؤكد مذهب الجمهور ما يحققه القول بوجوبها على عاقلته من مصلحة للحدث من خلال الإبقاء على ماله، وصونه في مرحلة هو أحوج ما يكون فيها إليه لعدم قدرته على الكسب.

وأما ما ذكره الشافعية من وجوب التفريق بين عمده وخطئه في القتل قياساً

---

(١) الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣ و١٣٠).

على التفريق بينهما في العبادات فيجاب عليه: بأن الأحكام المترتبة على قتله تختلف بين اعتباره عمداً أو خطأً.

ففي الحالة الأولى تجب الدية في ماله مغلظة حالّة، بينما تجب في الحالة الثانية على عاقلته مخففة مؤجلة. بخلاف عباداته إذ لا أثر للتفريق بين عمده وخطئه فيها فهي غير واجبة عليه، وإن وقعت منه صحيحة.

وقد نشأ قول الشافعية (إن عمده عمد) من خلال ما عُلِم من أن الصبي يعلم الفعل ويقصده، والعلم والقصد في الفعل دليل على العمد فيه، فلا بد من أن يكون عمده عمداً.

ويجاب عليه: لو كان مجرد العلم والقصد عمداً لكان فعل البهائم عمداً أيضاً؛ لأنها تعلم وتقصد ما تفعل، فليس مدار العمد العلم والقصد، وإنما على كون ذلك العلم والقصد معتداً بهما، ومعلوم أن علم الصبي وقصده غير معتد بهما فلا يكون فعله عمداً[1].

٣ ـ تغليظ الدية على الحدث أو تخفيفها:

تفرع عن الخلاف في عمده، وهل هو عمد أو خطأ مسألة تغليظ الدية عليه أو تخفيفها.

ـ **فالجمهور** القائلون بوجوب الدية على عاقلته ـ لأن عمده خطأ ـ ينصون على تخفيفها[2]؛ لأن الدية التي تحملها العاقلة تكون مخففة. يقول ابن قدامة:

---

(١) ينظر: إعلاء السنن للتهانوي (١٨/ ١٣٨ وما بعدها).

(٢) تكملة فتح القدير (٩/ ٢٣٢)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٦٧٣ وما بعدها)، المغني (١٢/ ٢٩).

«ولا خلاف بين أهل العلم في أن العاقلة لا تكلف من العقل[1] ما يجحف بها، ويشق عليها؛ لأنه لازم لها من غير جنايتها على سبيل المواساة للقاتل والتخفيف عنه، فلا يخفف عن الجاني بما يثقل على غيره ويجحف به»[2].

ومعنى كونها مخففة: أنها تجب مخمسة وهي: عشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة، وهذا عند الحنفية والحنابلة، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «في دية الخطأ حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بني لبون»[3].

بينما جعل المالكية بني اللبون مكان بني المخاض؛ «لأن رسول الله ﷺ ودى الذي قتل بخيبر بمئة من إبل الصدقة وليس في أسنان الصدقة ابن مخاض»[4].

---

(١) سميت الدية عقلاً تسمية بالمصدر؛ لأن الإبل كانت تعقل بفناء ولي القتيل، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية إبلاً كانت أو نقداً. وقيل: لأنها تعقل الدماء من أن تسفك. ينظر: رد المحتار (١٠/ ٢٦٥).

(٢) المغني (١٢/ ٢٩).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الديات، باب الدية كم هي؟، برقم (٤٥٤٥) (٤/ ١٨٤ - ١٨٥)، والترمذي في كتاب الديات، باب ما جاء في الدية كم هي من الإبل؟، برقم (١٣٨٦) (٣/ ٤٣٣).

(٤) أخرجه الدراقطني في كتاب الحدود والديات وغيره - برقم (٣٣٣٤) (٣/ ١٢٣).

بنت المخاض: هي التي طعنت في السنة الثانية، وسميت بذلك لأنه آن لأمها أن تحمل.

بنت اللبون: هي التي طعنت في السنة الثالثة، وسميت بذلك لأنه آن لأمها أن تلد وترضع.

الحقة: هي التي طعنت في السنة الرابعة، وسميت بذلك لأنها استحقت الركوب من الفحل.

الجذعة: هي التي طعنت في السنة الخامسة، وسميت بذلك لأنها أجذعت أي أسقطت مقدم أسنانها.

ـ **وأما الشافعية**: فذهبوا إلى تغليظ الدية بعد قولهم: إنها في ماله لأنه عمده عمد.

ومعنى كونها مغلظة: أنها تجب مثلثة: أي ثلاثون حِقة وثلاثون جذعة وأربعون خِلفة؛ لحديث الترمذي الذي يقول فيه رسول الله ﷺ: «من قتل مؤمناً متعمداً دُفع إلى أولياء المقتول فإن شاؤوا قتلوا وإن شاؤوا أخذوا الدية وهي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة وما صالحوا عليه فهو لهم»(١).

٤ ـ تعجيل الدية وتأجيلها:

وهذه المسألة فرع عما سبقها، فالجمهور يقولون بوجوب الدية مؤجلة؛ لأن دية القتل الخطأ كما تجب على العاقلة مخففة فإنها تجب عليها مؤجلة. ومعنى كونها مؤجلة، أنها تدفع في ثلاث سنوات، ففي السنة الأولى يدفع الثلث، وكذا الثانية، ويدفع الثلث الأخير في السنة الثالثة(٢).

وأما الشافعية فأوجبوا الدية معجلة بعد قولهم: إنها في ماله مغلظة.

ومعنى كونها معجلة أنها تدفع من ماله حالّةً دون تأجيل(٣).

٥ ـ توزيع الدية:

قال الفقهاء: توزع الدية على جميع أفراد العاقلة قريبهم وبعيدهم، حاضرهم

---

(١) الحاوي الكبير (١٢/ ٢٢٣ وما بعدها) أيضاً (١٢/ ٣١٧). وأما الحديث فأخرجه الترمذي في كتاب الديات، باب ما جاء في الدية كم هي من الإبل؟ برقم (١٣٨٧) (٣/ ٤٣٤) واللفظ له وقال: حديث حسن غريب.

(٢) تكملة فتح القدير (٩/ ٢٣٢)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٦٧٣)، المغني (١٢/ ٢٩) وينظر: اللباب (٣/ ١٥٢ وما بعدها)، تحفة الفقهاء (٣/ ١٣٣ وما بعدها)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦).

(٣) الحاوي الكبير (١٢/ ٢٢٣ وما بعدها).

وغائبهم، صحيحهم ومريضهم، ولو هرماً وزمناً وأعمى، دون الفقير والمرأة والصبي وزائل العقل؛ لأن مبنى الدية على النصرة، ولا نصرة في الصبي والمرأة لا بعقل ولا برأي. بخلاف الزمن والشيخ الهرم والأعمى، فإنهم من أهل النصرة بقول أو رأي، كما أن مبناها على المواساة، والفقير ليس من أهلها فهو لا يقدر عليها[١].

٦ ـ فقد العاقلة:

فإن لم يكن للحدث عاقلة فإنها تدفع من بيت المال. واستدل الفقهاء على ذلك بفعل رسول الله ﷺ «حين ودى الأنصاري الذي قتل بخيبر من بيت المال»[٢].

٧ ـ مصير العاقلة في الوقت الحاضر:

كان نظام العاقلة مناسباً للعصور المتقدمة، حيث الأسرة المتماسكة والمتناصرة، أما في الوقت الحاضر ـ وقد تفككت الأسر، وضعفت روابط القرابة، ولم يعد الاهتمام بالنسب أمراً ذا بال ـ فإن نظام العاقلة قد زال، كما تغير نظام بيت المال، واختلف النظام الاجتماعي عما كان عليه، وأصبح كل إنسان يعتمد على نفسه، وبناءً على ذلك يمكن القول: إن دية القتل في هذه الأيام واجبة على الجاني في ماله. وهو ما نص عليه بعض الفقهاء كالحنفية، فقد قال ابن عابدين: «إن أصل الوجوب على القاتل، وحيث لا عاقلة تتحمل عنه، ولا بيت مال يدفع عنه، يؤخذ ذلك من ماله»[٣] وهو ما ينسجم أيضاً مع

---

(١) فتح القدير (٩/ ٢٣٢)، رد المحتار (١٠/ ٢٥٠)، مغني المحتاج (٥/ ٣٦٣)، المغني (١٢/ ٤٧ ـ ٤٨).

(٢) المراجع السابقة وأما الحديث فأخرجه الدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره، برقم (٣٣٣٤) (٣/ ١٢٣).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ٢٧١ ـ ٢٧٢).

المذاهب التي ألزمت القاتل بالدية وحده دون عاقلته. وحيث وجبت في ماله فإنه يدفعها في ثلاث سنين.

وبهذا تتضح أحكام الدية التي تلزم الحدث في جريمة القتل، فهي واجبة عليه في ماله معجلة عند الشافعية إن كان له نوع تمييز؛ لأن عمده عمد. بينما تجب على عاقلته مخففة مؤجلة عند الجمهور مميزاً كان أم غير مميز؛ لأن عمده خطأ. وبما أن نظام العوامل مُلغى في هذه الأيام فإنها تجب عليه في ماله في ثلاث سنين.

ثالثاً ـ كفارة القتل:

ـ الكفارة مأخوذة من الكفر وهو الستر؛ لأنها تغطي الذنب وتستره[1].

ـ والأصل فيها قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النساء: ٩٢].

ويلاحظ هنا أن النص عليها ورد في الخطأ دون العمد، مع أن مقتضى الظاهر العكس؛ لخطر الدماء، ولأن مع المخطىء تفريطاً، إذ لو تحرز واحتاط لترك الفعل المسبب للقتل، ولأن العامد لا تكفيه الكفارة. لذلك اختلف الفقهاء في وجوبها في العمد، فذهب الجمهور إلى عدم وجوبها فيه؛ لأنه لا قياس في الكفارات، فهي مقدرات شرعية يقتصر فيها على النص، بينما ذهب الشافعية إلى وجوبها؛ لأن المقصود منها رفع الذنب والعامد أولى به من المخطىء[2].

ـ **الكفارة وأنواع القتل**: أما القتل العمد ففيه الكفارة عند الشافعية دون

---

(١) المصباح المنير مادة (كفر).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٢٩٩) القوانين الفقهية (٣٤٢)، مغني المحتاج (٥/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)، المغني (١٢/ ٢٢٦).

غيرهم كما تقدم، وأما شبه العمد ففيه الكفارة عند من يقول به بالاتفاق، وكذا تجب اتفاقاً في القتل الخطأ[١].

مفردات كفارة القتل: كفارة القتل مثل كفارة الظهار في الترتيب، وهي عتق رقبة أولاً، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين كما نصت الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ إلى أن قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[النساء: ٩٢].

ولا إطعام فيها عند العجز عن الصوم اقتصاراً على الوارد فيها؛ لأن العبرة في الكفارة للنص، ولم يذكر النص إلا العتق والصيام فيقتصر عليهما، وهو مذهب الحنفية والمالكية[٢].

بينما ذهب الشافعية في قول والحنابلة في رواية إلى الإطعام عند العجز عن الإعتاق والصيام فقالوا: إنها كفارة فيها عتق وصيام فكان فيها إطعام ستين مسكيناً عند عدمهما، ككفارة الظهار والفطر في رمضان، وإن لم يكن مذكوراً في نص القرآن فقد ذكر في نظيره فيقاس عليه، فإن عجز عن الإطعام ثبت في ذمته حتى يقدر عليه[٣].

والراجح عدم الإطعام اقتصاراً على الوارد كما تقدم؛ لأن المتبع في الكفارات النص لا القياس.

هذا والواجب في عصرنا بعد إلغاء الرق الصوم، فقد أبان النص القرآني أن من لم يجد رقبة يحررها بأن يملكها ولم يستطع التوصل إليها بالثمن فعليه الصوم.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٢٩٩ وما بعدها)، القوانين الفقهية (٣٤٢).

(٣) مغني المحتاج (٥/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧)، المغني (١٢/ ٢٢٨).

مذاهب الفقهاء في كفارة القتل على الحدث:

قبل عرض آراء الفقهاء في وجوب كفارة القتل على الحدث أو عدم وجوبها لا بد من بيان أن المقصود من الكفارة في جنب الحدث في الوقت الحاضر الإطعام عند من يقول به[١]، بعد أن ألغي الرق وسقط في حقه الصيام. فقد ذكر صاحب الكفاية من الحنفية أن الكفارة الواجبة بقتله مقيدة بالمال (الإطعام)، وإنما قيدت به؛ لأنهم أجمعوا على أن التكفير بالصوم لا يجب في حقه[٢].

إلا أن بعض الشافعية قال: إن صام الصبي المميز أجزأه[٣].

وبذلك تكون كفارة القتل بالإطعام كما تكون بالصوم.

قال في الروضة: «وإذا وجبت الكفارة بقتل الصبي أعتق الولي من ماله كما يخرج الزكاة وصدقة الفطر منه، وإذا أدخلنا الإطعام في هذه الكفارة أطعم الولي إن كان من أهله. وأما الصوم فإن صام الصبي في صغره فوجهان: أحدهما إن كان مميزاً أجزأه»[٤].

مذاهب الفقهاء:

للفقهاء في وجوب كفارة القتل على الحدث أو عدم وجوبها مذهبان:

الأول: مذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية في وجوب كفارة القتل عليه:

---

(١) مغني المحتاج (٥/ ٣٧٧)، المغني (١٢/ ٢٢٨).

(٢) الكفاية على الهداية للخوارزمي مع الفتح (٩/ ٢٣٢).

(٣) مغني المحتاج (٥/ ٣٧٥)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ٣٨٠ ـ ٣٨١).

(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ٣٨٠ ـ ٣٨١).

ـ فقد ذكر الدردير من المالكية أن على القاتل الحر المسلم ـ وإن كان صبياً ـ عتق رقبة، ولعجزها شهران[١].

ـ وذكر النووي من الشافعية أنه يجب بالقتل كفارة، وإن كان القاتل صبياً[٢].

ـ وقال ابن قدامة من الحنابلة: «وإذا قتل الصبي وجبت الكفارة في ماله»[٣].

ـ ومثله نقل عن الإمامية من الشيعة[٤].

الثاني: مذهب الحنفية والظاهرية والزيدية من الشيعة في سقوط كفارة القتل عنه.

فقد قالوا: لا كفارة على الصبي في القتل؛ لأنها تستر الذنب، ولا ذنب عنده تستره[٥].

أدلة الفريقين:

أولاً ـ دليل الجمهور:

استدل الجمهور على وجوب الكفارة على الحدث بالنقل والعقل[٦]:

---

(١) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٤٤١ ـ ٤٤٢).

(٢) مغني المحتاج (٥/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ٣٨٠ ـ ٣٨١).

(٣) المغني (١٢/ ٢٢٤)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٥/ ٥٤ ـ ٥٥).

(٤) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (١٠/ ٣١٨)، فقه الإمام جعفر (٦/ ٣٥٧).

(٥) الهداية شرح البداية مع الفتح (٩/ ٢٣٢)، رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٩٩)، جامع أحكام الصغار (٢/ ١٧٩)، المحلى (١٠/ ٣٥٩)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٤/ ٤٢٤ وما بعدها)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٥٩).

(٦) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٤١)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٧٣)، مغني المحتاج (٥/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)، المغني (١٢/ ٢٢٤).

١ ـ النقل:

ـ قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النساء: ٩٢].

وجه دلالة الآية: قال الجمهور: تدل الآية على وجوب كفارة القتل على الحدث من ثلاثة وجوه:

أ ـ عموم الآية يقتضي وجوب الكفارة على كل قاتل دون تفريق بين مكلف وغيره، فيدخل الحدث تحت هذه العموم، وتجب عليه الكفارة.

ب ـ ظاهر الآية يدل على وجوب الكفارة في القتل الخطأ، وقتل الحدث خطأ وليس عمداً، فتلزمه الكفارة.

ج ـ ذكر الزركشي أن الصبي لا يدخل في الخطاب المقصود منه التكليف إلا إذا كان هذا الخطاب عاماً من جهة الإخبار ولا ينافيه الصغر ـ كما في هذه الآية ـ فقد جاء الخطاب عاماً ولا ينافيه الصغر؛ من أجل ضمان حقوق الآدميين كوجوب الزكاة عليه وأرش الجناية، فيتعلق الخطاب بماله ويخاطب بذلك وليه[(١)].

٢ ـ العقل:

واستدلوا على وجوبها عليه من العقل بالآتي:

أ ـ إن الكفارة حق مالي يتعلق بالفعل وهو القتل، فتعلقت بالحدث، وتفارق الصوم والصلاة في أنهما عبادتان بدنيتان، وهي عبادة مالية أشبهت نفقة الأقارب.

ب ـ لا يشترط في وجوب الكفارة التكليف؛ لأنها من باب الضمان، والضمان من خطاب الوضع الذي يتعلق بفعل غير المكلف كما يتعلق بفعل المكلف، فهو من قبيل ربط الأمور بأسبابها.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (١/ ٣٤٦).

ثانياً ـ دليل الحنفية والظاهرية والزيدية:

استدل الحنفية ومن معهم على عدم وجوب كفارة القتل على الحدث بالآتي[1]:

١ ـ إن الكفارة تستر الذنب كاسمها، كما أنها تكفير ذنب من وجبت عليه بفعله المقتضي للإثم، فإن كان وجوبها في القتل لما تقدم، فكيف تلزم من هو قاتلُ خطأٍ لا عمد في قتله ولا عدوان؟ فإن ذنب ذاك مغفور من الأصل بدليل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة: ٢٨٦]، وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2].

٢ ـ إنها عبادة محضة تجب بالشرع، فلا تجب على الصبي لعدم ورود الشرع بها، كما أنها كالصلاة والصيام فلا تجب لعدم وجوب ما تقدم عليه.

اعتراضات على الجمهور والجواب عليها:

ـ **الأول:** اعترض على الجمهور الذين أوجبوا كفارة القتل على الحدث بسقوط كفارة اليمين عنه، فإذا سقطت عنه كفارة اليمين لزم أن تسقط كفارة القتل.

الجواب: أجاب الجمهور أن كفارة اليمين لم تجب عليه لأنها تتعلق بالقول لا وقول له، بخلاف كفارة القتل فإنها تتعلق بالفعل، وفعله متحقق وموجب

---

(١) الهداية شرح البداية (٩/ ٢٣٢)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٤/ ٤٢٤ وما بعدها).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، برقم (٢٠٤٣) (٢/ ٥١٣) ولفظه: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». وهو ضعيف لاتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي فيه. وقال الزيلعي: لا يوجد بهذا اللفظ «رفع عن أمتي» وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا به، وأقرب ما وجد من لفظه ما تقدم عند ابن ماجه. ينظر: نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي (٢/ ٧٥ وما بعدها).

للضمان عليه، إذ يتعلق بالفعل ما لا يتعلق بالقول بدليل أن العتق يتعلق بإحباله دون قوله(١).

ـ **الثاني**: واعترض على الجمهور بالآتي: كيف يقال إن كفارة القتل من خطاب الوضع مع أن أحد أقسامها وهو الصوم من خطاب التكليف وليس الوضع، إذ يشترط له البلوغ بالاتفاق؟

الجواب: إن الكفارة من خطاب الوضع بالنسبة للقسم المالي، وهو العتق والإطعام، فيعتق عنه وليه كما يطعم عنه، أما الصوم فلا يطلب منه لحين بلوغه كما لا يصوم عنه وليه(٢).

ـ **الثالث**: اعترض على ما ذكره الشافعية من أن الكفارة من باب الضمان فقيل: إن الضمان لا يصح في حقوق الله؛ لأنه منزه عن أن يلحقه خسران محتاج إلى جبر، فالضمان في حقوق العباد دون حقوق الله كالكفارات.

فأجابوا: إن الذي أُتلف هو الحق الثابت لله، الفائت بفعل يعارضه وهو القتل، فكان الضمان للفعل وهو القتل دون الفائت من حق الله(٣).

الترجيح:

والراجح بعد عرض أدلة الفريقين رأي الجمهور في وجوب كفارة القتل على الحدث؛ لأن الكفارة حق مالي يتعلق بالفعل ـ القتل ـ وقد وجد من الحدث، فهي من قبيل خطاب الوضع كالدية. بخلاف ما يتعلق بقوله ككفارة اليمين فإنها لا تجب عليه لتعلقها بقوله ولا قول له.

---

(١) المغني (١٢/ ٢٢٤).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٤١ وما بعدها)، مغني المحتاج (٥/ ٣٧٥).

(٣) المراجع السابقة.

كما أن الكفارة تفارق الصلاة والصيام في أنها مالية، وتلك عبادات بدنية، والثابت عند الفقهاء أن ما تعلق بماله يلزمه كضمان المتلفات وأروش الجنايات، دون ما يتعلق ببدنه كالحدود والقصاص وسائر الأجزية والعقوبات.

ويؤيد رأي الجمهور ـ إضافة لما تقدم ـ ما يقتضيه عموم النص القرآني[١] ويدل عليه ظاهره من وجوب الكفارة في كل قتل وقع خطأ ومنه قتل الحدث، فقد اتُّفق على أن قتله خطأ بعد نفي العمد عنه.

هل تجب الكفارة في ماله أو يحمل معه؟

ذهب الفقهاء إلى أن الكفارة تجب في ماله خاصة، ولا يدخلها تحمُّل. ويعلل الفقهاء ذلك بالقول: إنها كفارة فلا تجب على غير من وجد منه سببها كسائر الكفارات. وكما لو كانت صوماً لن يصوم غيره فكذا العتق والإطعام. ولأنها شرعت للتكفير، ولا يكفر عنه بفعل غيره. كما أن الدية كثيرة وإيجابها على الفاعل يجحف به، بخلاف الكفارة فهي أقل من الدية فتجب على من وجد منه سببها[٢].

وبهذا تنتهي الأحكام المتعلقة بكفارة القتل الواقع من الحدث.

رابعاً ـ الحرمان من الميراث:

الأصل في القتل المنع من الميراث، على خلاف بين الفقهاء في تحديد صفة هذا القتل[٣]:

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النساء: ٩٢].

(٢) مغني المحتاج (٥/ ٣٧٥)، المغني (١٢/ ٢٢ ـ ٢٣).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ٤١٨)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٧٥٦)، مغني المحتاج (٤/ ٤٥ وما بعدها)، المغني (٩/ ١٥٢ وما بعدها).

فالحنفية والحنابلة يرون أن القتل المانع من الإرث هو القتل العدوان بغر حق، عمداً كان أو خطأً. بخلاف القتل غير المضمون أو القتل بحق فإنه لا يمنع الميراث كالقتل قصاصاً أو حداً أو دفاعاً عن النفس أو القتل بسبب التأديب كضرب الأب والمعلم والزوج، ويشترط الحنفية أن يكون القاتل بالغاً عاقلاً، ويكون قتله مباشرة لا تسبباً.

وقال المالكية: القتل المانع من الإرث هو القتل العمد، سواء كان مباشرةً أو تسبباً. بخلاف الخطأ فإنه لا يمنع منه.

وقال الشافعية: يمنع القتل من الميراث مطلقاً.

أما الحدث:

فكان من جملة ما عرض له الفقهاء من الأحكام المتعلقة بجريمة القتل التي ينفرد بها ما يتعلق بحرمانه من الميراث أو عدم حرمانه.

مذاهب الفقهاء في الحرمان من الميراث:

١ ـ مذهب الجمهور:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية إلى حرمان الحدث من الميراث إذا قتل مورثه، على تفصيل يظهر من خلال أقوالهم.

ـ قال المالكية: ليس من القتل الخطأ قتل الصبي على وجه العدوان، بل هو من العمد بالنسبة لعدم الإرث من المقتول، وأما قولهم: عن عمده خطأ فيحمل على سقوط القصاص عنه[١].

---

(١) التاج والإكليل على مختصر خليل (٦/ ٤٢٢)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٧٥٦).

ـ وقال الشافعية: لا يرث القاتل من مقتوله مطلقاً، سواءٌ كان القتل عمداً أم غيره، مضموناً أم لا، بمباشرة أم لا، قصد مصلحته كضرب الأب والزوج والمعلم أم لا، مكرهاً أم لا[١].

ونقل الماوردي عن الإمام الشافعي قوله: «كل قاتل يطلق اسم القتل من صغير أو كبير، عاقل أو مجنون، عامد أو خاطىء، محق أو مبطل فإنه لا يرث»[٢].

ـ وقال الحنابلة: القتل المانع من الإرث هو القتل بغير حق، وهو المضمون بقود أو دية أو كفارة كالعمد وشبه العمد والخطأ وما أجرى مجرى الخطأ كالقتل بالسبب وقتل الصبي والمجنون والنائم، وأما ما ليس بمضمون بشيء مما ذكر لم يمنع الميراث، كالقتل قصاصاً أو حداً أو دفعاً عن نفسه وقتل العادل الباغي[٣].

ـ وقال الإمامية: ولا يرث القاتل مطلقاً، ولا فرق بين الصبي والمجنون وغيرهما؛ لعموم الأدلة التي تمنع القاتل من الميراث. وفي رواية عن بعضهم: يرث من الدية[٤].

ـ وقال الزيدية: لا يرث القاتل من المقتول شيئاً من ماله ولا من ديته، سواء كان القتل عمداً أو خطأ. والميراث والدية لورثة المقتول سوى القاتل[٥].

---

(١) مغني المحتاج (٤/ ٤٥ وما بعدها)، الحاوي الكبير (٨/ ٨٤ وما بعدها).

(٢) الحاوي الكبير (٨/ ٨٤ وما بعدها).

(٣) المغني (٩/ ١٥٢)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٦٦٢).

(٤) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٨/ ٣٣ وما بعدها)، فقه الإمام جعفر (٦/ ٢٠٠) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (٧٣٩).

(٥) الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير للصنعاني (٤/ ٨١ وما بعدها).

٢ ـ مذهب الحنفية:

أما الحنفية فخالفوا في حرمان الحدث من الميراث في القتل، وذهبوا إلى توريثه إذا قتل مورثه؛ لأن القتل المانع من الإرث عندهم هو القتل العدوان بغير حق، على أن يكون القاتل بالغاً. بخلاف الحدث.

قالوا: إن القتل الذي لا إثم فيه لا يمنع من الميراث، كقتل الصبي والمجنون والساقط على إنسان من غير اختيار منه؛ لأنه قتل لا تهمة فيه ولا إثم، كالقتل حداً لمن استوجبه(١).

أدلة الفريقين:

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على حرمان الحدث من الميراث فيما لو قتل مورثه بالنقل والعقل(٢):

١ ـ النقل:

أ ـ قال رسول الله ﷺ: «ليس للقاتل شيء»(٣).

---

(١) جامع أحكام الصغار (٢/ ١٧٩)، تكملة فتح القدير (٩/ ٢٣٢)، الهداية في شرح البداية (٩/ ٢٣٢).

(٢) مواهب الجليل (٦/ ٤٢٢)، مغني المحتاج (٤/ ٤٥ وما بعدها)، الحاوي الكبير (٨/ ٨٦)، المغني (٩/ ١٥١ وما بعدها)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٨/ ٣٣ وما بعدها)، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير للصنعاني (٤/ ٨١ وما بعدها).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، برقم (٤٥٦٤) (٤/ ١٩٠) واللفظ له، وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، برقم (١٠) (٢/ ٨٦٧)، وابن ماجه في كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، برقم (٢٦٤٦) (٢/ ٨٨٤) ولفظه: «ليس لقاتل ميراث».

ب ـ عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه، وإن لم يكن له وارث غيره، وإن كان ولده أو والده»[(١)].

ج ـ ما روي عن ابن عمر قال: «لا يرث القاتل خطأً ولا عمداً». وهو مروي عن علي وزيد وغيرهم رضي الله عنهم[(٢)].

وجه دلالة الأخبار: قال الجمهور: وعموم هذه الأخبار يقتضي حرمان كل قاتل من الميراث، مكلفاً كان أم غير مكلف.

٢ ـ العقل:

واستدل الجمهور على حرمان الحدث من الميراث بقتل مورثه من العقل بالآتي:

أ ـ القتل الواقع من الحدث قتل مضمون، فوجب أن يمنع الميراث كالقتل الخطأ من البالغ الذي يمنع منه مع وجوب ضمانه.

ب ـ إن موانع الإرث ومنها القتل يستوي فيها الصغير والكبير، والمجنون والعاقل، كالكفر فوجب حرمانه.

ج ـ إن كل فعل لو صدر عن الكبير قطع التوارث وجب إذا صدر عن الصغير أن يقطعه أيضاً؛ لأن التهمة التي حرمت الكبير قد يحملها الصغير ويتظاهر بنفيها عنه[(٣)]، فلما خفي ذلك منه صار الحرمان من الميراث عاماً، كالخمر التي حرمت؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، فحسم الله الباب في تحريم قليلها وكثيرها وإن كان القليل منها لا يصد؛ لاشتباه الأمر بما يصد.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل (٦/ ٢٢٠).

(٢) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي في كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل (٦/ ٢٢٠).

(٣) وهي استعجال الإرث قبل أوانه.

دليل الحنفية:

استدل الحنفية على منع حرمان الحدث من الميراث بالآتي[(١)]:

١ ـ حديث رفع القلم: فقد قال ـ عليه السلام ـ: «رفع القلم عن ثلاثة: . . . وعن الصبي حتى يبلغ. . .»[(٢)].

وجه دلالة الحديث: قالوا: إن عموم الحديث يقتضي رفع سائر الأحكام عنه، ومنها الحرمان من الميراث.

٢ ـ إن المنع من الإرث عقوبة، والحدث ليس من أهلها، فلا يمنع.

ويعلل الحنفية كون المنع من الإرث عقوبة بالقول: إنه غرمٌ لَحِقَ الحدث، فحرم مما يستحق مع علة الاستحقاق وهي القرابة. وبما أن الحرمان عقوبة لم يثبت في حقه إذا قتل مورثه عمداً أو خطأً، لأن فعله لا يوصف بالحظر والتقصير، والعقوبة تستدعي ارتكاب محظور.

٣ ـ كل العقوبات المتعلقة بالقتل سقطت عن الحدث كالقود والكفارة، فكذا المنع من الميراث.

٤ ـ إن القتل من الحدث لا إثم فيه، وكل قاتل لا إثم فيه لا يمنع من الميراث، كقتل المجنون والنائم الذي ينقلب على غيره أو الساقط على غيره من دون اختيار، وسائق الدابة وقائدها وراكبها إذا قتلت بيدها أو رجلها أو ذنبها؛ لأن ما ذكر لا تهمة فيه ولا إثم، فأشبه القتل في الحد أو القصاص الذي لا يمنع من الميراث.

---

(١) الهداية شرح البداية مع الفتح (٩/ ٢٣٢)، وينظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٧٩)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (٢/ ١٥٣).

(٢) تقدم تخريجه صفحة ٢٨.

مناقشة أدلة الحنفية:

ناقش الجمهور ما استدل به الحنفية بالآتي[١]:

١ ـ أما الاستدلال بحديث رفع القلم على منع حرمانه من الميراث فيجاب عليه:

المراد من الرفع رفع الإثم والمؤاخذة، وليس الحرمان من الميراث متعلق برفع الإثم والمؤاخذة. كالنائم فإن الإثم مرفوع عنه، إلا أنه لا يرث إذا انقلب على مورثه فقتله. وهذا موضع اتفاق عند الحنفية أنفسهم، فقد ذكر في البدائع أنه لو انقلب النائم على إنسان فقتله ترتبت عليه أحكامه من وجوب الكفارة والدية والحرمان من الإرث والوصية[٢].

٢ ـ وأما القول بأن المنع من الميراث عقوبة، فيجاب عليه: بأن المخطىء في القتل لا عقوبة عليه ويحرم من الميراث، كما أن المسلم يمنع من ميراث الكافر وإن لم يستحق العقوبة.

٣ ـ كما أجاب الجمهور على ما ذكره الحنفية من أن كل قتل لا مأثم فيه لا يمنع من الميراث كقتل الحدث بالقول: هذا منتقض بما ذهبتم إليه من منع توريث النائم مع أن قتله لا مأثم فيه كما تقدم.

٤ ـ وكذا أجاب الجمهور على ما ذهب إليه الحنفية من أن يسقط عنه المنع من الإرث كما سقط القصاص بالقول: إنما سقط القصاص لأنه عقوبة مغلظة لا يحتملها الصغير، بخلاف الحرمان من الميراث فإنه يفارق القصاص بما ذكر.

---

(١) الحاوي الكبير (٨/ ٨٦)، المغني (٩/ ١٥٢ ـ ١٥٣).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٣٣٠).

اعتراض على الحنفية(١):

اعترض على ما ذهب إليه الحنفية من أن المنع من الميراث عقوبة، والحدث ليس من أهلها، بالقول: إذا كان الحرمان من الميراث عقوبة، والحدث ليس من أهلها، فكيف منعتم توريثه بكفره أو ردته وهو ليس من أهل العقاب؟!

أجاب الحنفية: إن حرمانه من الميراث حال كفره أو ردته ليس من باب العقوبة أو الجزاء، وإنما لعدم أهليته للميراث؛ لأن الردة أو الكفر ينافي أهلية الإرث لانتفاء الولاية به، والإرث مبني على الولاية، وعدمُ الحق (الإرث) لعدم سببه أو لعدم أهليته لا يعد جزاء أو عقوبة.

الترجيح:

والراجح رأي الجمهور في منع توريثه من مورثه إذا قتله.

ويؤيد رأي الجمهور ما ينطوي عليه هذا الرأي من المصلحة المتمثلة بتقليل القتل، والزجر عن إعدام النفوس المعصومة من خلال سد ذريعة الاستعجال إلى الإرث بقتل المورث، فيحرم القاتل من الميراث ولو صغيراً معاملةً له بعكس ما سعى إليه، فمن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.

وفي ذلك يقول الشيرازي ـ رحمه الله ـ: «واختلف أصحابنا فيمن قتل مورثه فمنهم من قال: إذا كان القتل مضموناً لم يرثه، وإن لم يكن مضموناً ورثه. ومنهم من قال: إن كان متهماً لم يرثه، وإن كان غير متهم ورثه. ومنهم من قال: لا يرث القاتل بحال. وهو الصحيح؛ لقول رسول الله ﷺ: «لا يرث القاتل شيئاً»(٢)، ولأن القاتل حرم الإرث حتى لا يجعل ذريعة إلى استعجال

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠).

(٢) تقدم تخريجه ص ١٢٢.

الميراث فوجب أن يحرم بكل حال سداً للباب»[١].

وذكر ابن قدامة أنه منع الميراث بالقتل؛ لأنه به استعجل الميراث الذي انعقد سببه، فعورض بنقيض قصده، وهو منع الميراث دفعاً لمفسدة قتل الموروثين، وزجراً عن إعدام النفس المعصومة، ولكيلا يفضي توريثه إلى إيجاد القتل المحرم[٢].

ومثله نقل عن الشربيني حيث قال: «إنه لو ورث لم يؤمن أن يستعجل الإرث بالقتل، فاقتضت المصلحة حرمانه»[٣].

فالتهمة التي لأجلها منع البالغ من الميراث ـ وهي استعجال الإرث بالقتل ـ قد توجد عند الحدث المميز أو المشارف على البلوغ، فكان القول بمنع توريثه حسماً لتلك التهمة التي قد يسعى الحدث إليها.

كما يؤيد رأي الجمهور العموم الذي جاءت به الأحاديث والأخبار من منع كل قاتل من الميراث، والتأكيد من الشارع على حرمة الدماء وخطر انتهاكها.

خامساً ـ الحرمان من الوصية:

ومن الأحكام المتعلقة بالقتل حرمان القاتل من الوصية إذا قتل الموصي أو عدم حرمانه.

ونص الفقهاء على القتل المانع من الوصية. وهذا بيانه:

قال الحنفية والحنابلة: القتل المانع من الوصية هو المانع من الإرث،

---

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي (٤/ ٨٠ ـ ٨١)، وينظر: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية للبرهاني (٦٦١).

(٢) المغني (٨/ ٥٢٢) و(٩/ ١٥٢ ـ ١٥٣).

(٣) مغني المحتاج (٤/ ٤٧).

وهو الصادر عن بالغ عاقل، مباشرة وعدواناً، عمداً كان أم خطأً، ولم يشترط الحنابلة العقل والبلوغ[١].

وقال المالكية: القتل المانع من الوصية هو العمد إن لم يعلم الموصي بأن الموصى له ضربه، فإن علم ولم يغير وصيته صحت، وأما الخطأ فلا يمنع من الوصية كالميراث[٢].

وقال الشافعية: لا يمنع القتل من الوصية وإن منع من الميراث؛ لأنها عقد فأشبهت الهبة[٣].

أما الحدث:

فقد بحث الفقهاء حكم الوصية له فيما لو قتل الموصي، وكان لهم ثلاثة آراء:

الأول: وهو رأي الحنفية والمالكية والشافعية في الظهر ورواية عند الحنابلة. وذهبوا إلى أن الحدث لا يحرم من الوصية إذا قتل الموصي.

يقول السرخسي من الحنفية: «إن الصبي لا يحرم الوصية، وإن كان قاتلاً. والله أعلم»[٤].

وقال المالكية: وصح الإيصاء لشخص ولو كان قاتلاً للموصي إذا علم أن السبب لموته من الموصى له، فإن لم يعلم الموصي بالسبب وقال أعطوا فلاناً كذا وكان قاتله ولم يعلمه، فتأويلان في وصيته له[٥].

---

(١) المبسوط للسرخسي (٢٧/ ١٧٨ وما بعدها)، المغني (٨/ ١٢١ وما بعدها).

(٢) منع الجليل شرح على مختصر خليل (٩/ ٥١١).

(٣) مغني المحتاج (٤/ ٧٢ ـ ٧٣).

(٤) المبسوط للسرخسي (٢٧/ ١٨١).

(٥) منح الجليل شرح على مختصر خليل (٩/ ٥١١ ـ ٥١٢).

وقال الشافعية: وتصح الوصية للقاتل ولو تعدياً في الأظهر[١].

وقال الحنابلة: تجوز الوصية للقاتل؛ لأن الهبة له تصح، فصحت الوصية له[٢].

الثاني: وهو رأي بعض الشافعية ورواية ثانية عند الحنابلة. ويرى أصحابه أن الحدث يحرم من الوصية في جريمة القتل؛ لأنها مال يستحق بالموت فأشبهت الإرث[٣].

الثالث: وهو رأي الحنابلة في رواية ثالثة.

وذهب هؤلاء إلى التفريق بين الوصية للحدث بعد جرحه له، وبين الوصية له قبل جرحه.

قالوا: إن وصَى له بعد جرحه صحت الوصية، وإن وصى له قبل جرحه ثم طرأ القتل على الوصية أبطلها[٤].

تعليل الجمهور:

١ ـ إن الوصية تمليك بعقد فجازت للقاتل كالهبة له. بخلاف الإرث فإنه ليس تملكياً بعقد.

فقد ذكر الماوردي أن الوصية صحت له؛ لأنها تمليك يراعى فيه القبول، فلم يمنع منه القتل كالبيع وسائر العقود ونحوها من الصدقة والوقف عليه[٥].

---

(١) مغني المحتاج (٤/ ٧٢ ـ ٧٣)، الحاوي الكبير (٨/ ١٩١).
(٢) المغني (٨/ ٥٢١).
(٣) مغني المحتاج (٤/ ٧٣)، المغني (٨/ ٥٢١).
(٤) المغني (٨/ ٥٢١).
(٥) الحاوي الكبير (٨/ ١٩٠ ـ ١٩١).

٢ ـ جازت الوصية للقاتل وإن لم يرث، كما جازت للكافر ولم يرث، فلا عبرة للحرمان من الميراث في جوازها.

فإذا تقرر هذا فلا فرق بين أن يوصي له بعد جرحه، وبين أن يوصي له قبله ثم يجرحه أو يقتله(١).

تعليل الرأي الثاني:

وعلل بعض الشافعية والحنابلة ما ذهبوا إليه من حرمانه من الوصية بقتل الموصي بثلاثة أمور(٢):

١ ـ إن الوصية مال يستحق بالموت، فأشبه الإرث الذي يستحق به، فاقتضى أن يمنع القاتل منه كالميراث.

٢ ـ إن القتل يمنع الميراث الذي هو آكد من الوصية، فالوصية أولى بهذا المنع.

٣ ـ بما أن الوصية أجريت مجرى الميراث فيمنعها ما يمنعه، وهو القتل.

كما استدلوا على حرمان الحدث من الوصية بقتل الموصي من خلال العموم الذي يقتضيه حديث رسول الله ﷺ: «ليس لقاتل شيء»(٣).

فقد أفاد عموم الحديث منع القاتل من الميراث والوصية، فيدخل الحدث في عمومه في الوصية كما دخل في الميراث.

تعليل الرأي الثالث:

أما من ذهب من الحنابلة إلى التفريق بين الوصية قبل الجَرْح وبعده وإجازته

---

(١) المرجع السابق.

(٢) مغني المحتاج (٤/ ٧٣)، الحاوي الكبير (٨/ ١٩١)، المغني (٨/ ٥٢١).

(٣) تقدم تخريجه ص ١٢٢.

قبله فقد قال: «إن الوصية بعد الجَرْح صدرت من أهلها في محلها، ولم يطرأ عليها ما يبطلها، بخلاف ما إذا تقدمت، فإن القتل طرأ عليها فأبطلها، لأنه يبطل ما هو آكد منها. يؤكد ذلك أن القتل إنما منع الميراث لكونه بالقتل استعجل الميراث الذي انعقد سببه، فعورض بنقيض قصده، وهو منع الميراث؛ دفعاً لمفسدة قتل الموروثين. وهذا المعنى متحقق في القتل الطارق على الوصية فإنه ربما استعجلها بقتله، وفارق القتل قبل الوصية، فإنه لم يقصد به استعجال مال؛ لعدم انعقاد سببه، والموصي راضٍ بالوصية له بعد صدور ما صدر منه في حقه»[1].

الترجيح:

والراجح بعد عرض هذه الآراء الثالثُ، وهو المنع منها إن أوصى له قبل أن يجرحه فقتله، وجوازها إن أوصى له بعد ما جرحه؛ لأنه الأقرب إلى المصلحة والقبول، وبيانه:

أ ـ إن قتله بعد الوصية، لزم القول بعدم صحتها له وحرمانه منها، فقد ثبت استعجاله بفعل محظور؛ لأن القتل طرأ عليها فأبطلها كما أبطل الميراث الذي هو آكد منها، فيعامل بنقيض قصده فيحرم منها.

ب ـ وأما إن أوصى له بعد جرحه فإنها تجوز؛ لأنه تصرف من أهله في محله، فالموصي راضٍ بالوصية له بعد صدور ما صدر منه في حقه، وكأنه قصد الانتداب إلى ما ندب إليه من مقابلة السيئة بالإحسان.

ففي هذا الرأي توفيق بين رأي الجمهور الذي لا يمنع منها، ورأي بعض الفقهاء الذين يمنعون منها.

---

(١) المغني (٨/ ٥٢١ ـ ٥٢٢).

كما فيه توفيق بين مصلحة الحدث والموصي، فلا يحرم الحدث من الوصية التي ينتفع بها إن كانت بعد جرح الموصي فقد ثبت رضاه بما صنع الحدث، كما أنه يعامل بنقيض ما سعى إليه إن قتله بعد الوصية فقد قصد بقتله استعجالها فيحرم منها.

وذكر ابن قدامة أن هذا الرأي حسن؛ لِما ينطوي عليه من التوفيق بين المانعين لصحة الوصية للحدث والمجيزين لها؛ لأن الوصية بعد الجرح صدرت من أهلها في محلها، ولم يطرأ عليها ما يبطلها، بخلاف ما إذا تقدمت فإن القتل طرأ عليها فأبطلها لأنه يبطل ما هو آكد منها (الميراث)[1].

بهذا العرض ينتهي الحديث عن الأحكام المتعلقة بجريمة القتل التي ينفرد بها الحدث، وتبين من خلاله رفع القصاص عنه، ووجوب الدية والكفارة عليه، وحرمانه من الميراث عند الجمهور. بينما تعددت الآراء في حرمانه من الوصية.

وتدل هذه الأحكام في الجملة على حرص الشارع على حفظ الدماء، وتأكيده على مكانتها، وخطر انتهاكها.

موقف القانون الوضعي من جريمة القتل:

تبين أن الفقه الإسلامي لم يفرض على الحدث عقوبة في جريمة القتل كما لم يفرض عليه عقوبة في غيرها من الجرائم؛ لأنه ليس من أهل العقوبة.

أما القانون الوضعي:

فقد تقدم أنه قسم مراحل الحداثة إلى ثلاث: ما دون السابعة، وما بينها وبين الخامسة عشرة، وما بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة.

---

(١) المرجع السابق. وينظر: المبسوط (٢٧/ ١٧٧).

وفيما يتعلق بالقتل:

فإن القانون الوضعي رفع العقوبة عن الحدث إذا كان دون الخامسة عشرة، فإن قتل وكان دونها فرضت عليه تدابير الإصلاح دون سواهما.

أما إذا قتل وكان قد تجاوز الخامسة عشرة فإنه ينظر[1]:

١ ـ إن كان قتله مما يعاقب عليه المكلف بالإعدام، عوقب الحدث بالحبس من ست إلى ثنتي عشرة سنة مع التشغيل، وذلك كأن يقع قتله موافقاً لإحدى هذه الحالات:

أ ـ أن يقتل شخصاً قصداً وعمداً.

ب ـ أن يقتل أحد أصوله قصداً.

ج ـ أن يقتل قصداً تمهيداً لجناية أخرى أو تسهيلاً لها.

وقد عوقب على هذه الحالات بما تقد؛ لأن المكلف يعاقب عليها بالإعدام، كما في المادة ٥٣٥ من قانون العقوبات.

٢ ـ وإن كان قتله مما يعاقب عليه المكلف بالأشغال الشاقة المؤبدة، عوقب عليه الحدث بالحبس من خمس إلى عشر سنوات مع التشغيل. كأن يقع قتله موافقاً لإحدى الحالات الآتية:

أ ـ أن يقتل شخصاً قصداً بعد تعذيبه والتنكيل به.

ب ـ أن يقتل أكثر من شخص قصداً.

ج ـ أن يقتل حدثاً دون الخامسة عشرة.

د ـ أن يقتل شخصاً تسهيلاً لجنحة أخرى.

---

(١) قانون العقوبات السوري (١١٢ وما بعدها).

وقد عوقب عليه بالحبس من خمس إلى عشر سنوات؛ لأن المكلف يعاقب عليه بالأشغال الشاقة المؤبدة، كما في المادة (٥٣٤) من قانون العقوبات.

٣ ـ وإن كان قتله مما يعاقب عليه المكلف بالأشغال الشاقة المؤقتة، عوقب الحدث عليه بالحبس من سنة إلى خمس مع التشغيل، كأن يقتل شخصاً قصداً دون أن يضاف إليه شيء مما تقدم في المادتين (٥٣٥ ـ ٥٣٤)؛ لأن القتل قصداً دون ما ذكر من الحالات يعاقب عليه المكلف بالأشغال الشاقة المؤقتة، كما في المادة ٥٣٣ من قانون العقوبات.

٤ ـ وإن كان من قتله مما لا يعاقب عليه المكلف بشيء مما تقدم، كالقتل دفاعاً عن النفس ونحوه، لم يحبس الحدث الذي جاوز الخامسة عشرة وإنما تفرض عليه التدابير الإصلاحية.

ومن خلال هذه الأحكام يظهر أن القانون الوضعي يجعل الحدث أهلاً للعقوبة في هذه المرحلة وإن كانت مخففة، لأن الحبس في القانون عقوبة.

تعليل القانون:

ويعلل القانون ما ذهب إليه من فرض العقوبة المخففة على الحدث في هذه المرحلة بأن الحدث بعد الخامسة عشرة قارب سن الرشد، وقام بارتكاب التي تثير حفيظة الرأي العام، مما يجعل التدابير الإصلاحية لا تفي معه بالغرض.

النقد الموجه إلى القانون:

إن ما ذهب إليه القانون من فرض العقوبة المخففة على الحدث على الرغم من الحكم بحداثته كان سبباً لتعرضه للعديد من الانتقادات[1]:

---

(١) جرائم الأحداث في ضوء الفقه وقضاء النقض د. فودة (١٠٤ ـ ١٠٥)، قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (٥٩).

أ ـ فالاتجاهات الحديثة في ميدان الجريمة والعقاب اعترضت على القانون في مساءلة الحدث جنائياً في مراحل معينة من حياته، واستبعاد هذه المساءلة في مراحل أخرى.

وقد دعمت اعتراضها بالقول: إن الحدث ليس مجرماً حقيقياً وإنما هو مجرم منحرف، وفعلته تعبير عن هذا الانحراف، لا عن خطيئة تحمل طابع الذنب.

لذا فإن ما ذهبت إليه القوانين التقليدية من إمكان تصور الخطيئة والسلوك الإجرامي من الحدث بعيد، وكان من الواجب عليها أن تقوم في معاملتها له على أساس استبعاد مفهوم الجريمة عنه؛ لأن ما يقوم به الحدث يسمى سوء سلوك، وليس جريمة وهو ما يناسب اتخاذ التدابير في حقه دون العقوبات.

ب ـ كما اعترض بالقول[1]: إذا كان المبدأ العام الذي يرتكز عليه التحريم والقصاص هو إدراك الفاعل عدم شرعية عمله، وإقدامه عليه عن وعي وإرادة، فلا بد من استثناء من لا يتمتع بهذه القوى العقلية كاملة من مفهوم التحريم والعقوبة كالأحداث.

لهذا تعالت صيحات أهل الاختصاص من علماء التربية وغيرهم بضرورة رفع العقوبة عن الحدث ما دام في طور الحداثة؛ لأن معاقبته مع اعتباره حدثاً ينافي إصلاحه وتقويمه.

ولأن التدابير الإصلاحية تفي بالغرض معه، وهو ما أكده كثير من الباحثون حين ذكروا أن استخدام أساليب التقويم والإصلاح مع الحدث يحقق نتائج أكثر نفعاً من فرض العقوبات عليه، وما تحمله من شدة وإيلام.

وقد قال أحدهم: «ليس من السائغ أن يعامل الحدث معاملـة المجرم البالغ.

---

(١) الموسوعة الجزائية للزغبي (٥/ ١٧٣).

فإذا كانت عقوبة البالغ تنطوي بطبيعتها على إيلام ملموس، وتستهدف إرضاء العدالة التي أهدرت بالفعل الجرمي وردع الناس عن مثل هذا الفعل، فإن معاملة الحدث ينبغي أن تبتعد عن الإيلام قدر الإمكان، فلا تستبقي منه إلا ما يكفي لتهذيب الحدث، وأن تستبعد من أغراضها إرضاء العدالة وردع الناس؛ إذ الحدث غير مكتمل الوعي والإرادة والخبرة، كما أنه ليس قدوة لمن سواه حتى يتحقق من خلاله الردع»[(١)].

وهذا يعني أن لا يُستبقى من عقوبته سوى التهذيب والتأهيل؛ لأن أساليب التهذيب والتأهيل تقوم في أساسها على قواعد تربوية يحتاج إليها الحدث، بخلاف العقوبة.

* * *

*** المطلب الثاني ـ اشتراك الحدث مع البالغ في القتل:**

يأتي الحدث في هذا المطلب عن جريمة الاعتداء على النفس الواقعة من الحدث بالاشتراك مع المكلف الذي هو من أهل العقوبة والجزاء.

وقبل تفصيل آراء الفقهاء في أحكام هذه الجريمة، لا بد من التقديم بعرض الأحوال التي لا يخلو الاشتراك في القتل عن واحد منها.

أحوال الاشتراك في القتل:

قال الفقهاء: إذا اشترك اثنان في قتل نفس لم يخرج حالهما عن ثلاثة أقسام[(٢)]:

---

(١) شرح قانون العقوبات اللبناني د. حسني (٥٢٥ ـ ٥٢٦).

(٢) الحاوي الكبير للماوردي (١٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨)، المغني (١١/ ٤٩٦ وما بعدها).

ـ **القسم الأول**: أن يكون كل واحد منهما لو انفرد بقتله قتل به، كرجلين حرين قتلاً حراً فإنهما يقتلان به، أو كافرين قتلا كافراً فعليهما إذا اشتركا في قتله القصاص؛ لأن كل واحد منهما لو انفرد في قتله وجب عليه القصاص.

ـ **القسم الثاني**: أن يكون كل واحد منهما لو انفرد في قتله لم يجب عليه القصاص، ومثاله: رجلان مسلمان قتلا كافراً فلا قصاص عليهما إذا اشتركا في قتله؛ لسقوط القصاص عن كل واحد منهما إذا انفرد.

ـ **القسم الثالث**: أن يجب القصاص على أحدهما إذا انفرد، ولا يجب على الآخر إذا انفرد، وهذا على ضربين:

الأول: أن يكون سقوط القصاص عمن سقط عنه لو انفرد بسبب معنى في نفسه، كالأب إذا شارك أجنبياً في قتل ولده، وكالمسلم إذا شارك كافراً في قتل كافر، فيسقط القصاص عن الأب كما يسقط عن المسلم الذي شارك الكافر لمعنىً في نفسه لا فعله.

الثاني: أن يكون سقوط القصاص عمن سقط عنه لو انفرد بسبب معنىً في فعله لا في نفسه، كالحدث إذا شارك بالغاً أو مكلفاً، والخاطىء إذا شارك عامداً، فيسقط القصاص عن الحدث لمعنىً في فعله لا في نفسه.

والذي يخص البحث مما تقدم الضرب الثاني من القسم الأخير، وهو اشتراك الحدث مع البالغ.

الأحكام المترتبة على اشتراك الحدث مع البالغ في جريمة القتل:

أولاً ـ القصاص:

١ ـ الحدث:

أما فيما يتعلق بالقصاص من الحدث في جريمة القتل التي اشترك فيها مع

البالغ، فمن المتفق عليه بين الفقهاء سقوط القصاص عنه، كما سبق سقوطه في جريمة القتل التي ينفرد بها[1].

ويعلل الفقهاء سقوط القصاص عنه في جريمة القتل التي اشترك فيها مع البالغ بما ذكروه في انفراده بها من:

أ ـ كون القصاص عقوبة، والحدث ليس من أهلها[2].

ب ـ كون فعله لا يوصف بالجناية أو الجريمة المستوجبة للعقوبات ومنها القصاص، وأما كون فعله لا يوصف بالجناية؛ فلأن الجناية لا تكون سبباً للعقاب إلا بما فيها من وصف الإجرام، ومن شرائط اتصاف الجاني بهذا الوصف تمام عقله؛ لأنه أساس المؤاخذة[3].

ج ـ كون القلم مرفوعاً عنه، وهذا يقتضي رفع العهدة عنه بالأحكام ومنها القصاص.

ويذكر الفقهاء أنه لا فرق في اشتراكه مع البالغ بين أن يباشر القتل من نفسه وبين أن يكون مأموراً به من البالغ، ففي كلا الحالين لا قصاص عليه.

٢ ـ البالغ:

وأما فيما يتعلق بالقصاص من البالغ في جريمة القتل التي اشترك فيها مع الحدث فقد اختلفت آراء الفقهاء في وجوبه عليه أو عدم وجوبه ويمكن تلخيصها في مذهبين:

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٣٤)، منح الجليل شرح على مختصر خليل (٩/ ٢٩)، الحاوي الكبير (٨/ ٣٤٣)، المغني (١١/ ٤٩٨).

(٢) الفروق للقرافي (١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦).

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٣). وينظر: المدخل الفقهي العام للشيخ الزرقا (٢/ ٧٩٦).

١ ـ مذهب القائلين بسقوط القصاص:

ذهب الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية في قول والحنابلة في الصحيح إلى سقوط القصاص عن البالغ في جريمة القتل إذا اشترك مع الحدث. ويشترط المالكية لسقوط القصاص عنه عدم التمالؤ مع الحدث، فإن تمالىء معه على قتله اقتص منه.

ـ قال الحنفية: لا قصاص على شريك الأب أو المخطىء أو الصبي أو المجنون، أو كل من لا يجب القصاص بقتله؛ لما تقرر من عدم تجزؤ القصاص[١].

وقال المالكية: لا قتل على المكلف المشارك للصبي في القتل إن قتلاه من غير تمالؤ؛ لاحتمال كون الصبي هو القاتل[٢].

ويفسر الدسوقي وغيره التمالؤ بأنه اتفاق سابق بين المكلف والحدث على القتل[٣].

ـ وقال الحنابلة: إذا شارك المكلف من لا قصاص عليه في القتل لمعنىً في فعله كالصبي، فالصحيح في المذهب أنه لا قصاص عليه[٤]. وهو قول عند الشافعية[٥].

٢ ـ مذهب القائلين بوجوب القصاص:

بينما ذهب المالكية إذا سبق القتل تمالؤ، والشافعية في الأظهر، والحنابلة في

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٣٤)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٨/ ٣٤٣)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٥).

(٢) منح الجليل شرح مختصر خليل (٩/ ٢٩).

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير.

(٤) المغني (١١/ ٤٩٨).

(٥) الحاوي الكبير (١٢/ ١٣٠)، مغني المحتاج (٥/ ٢٤٧).

رواية، والظاهرية، والشيعة الزيدية إلى وجوب القصاص من البالغ شريك الحدث في جريمة القتل. ويشترط الشافعية أن يكون القتل منهما قد تم على صفة العمد دون الخطأ؛ لأن الخطأ لا قصاص فيه:

- فقد ذكر الدردير أن على المكلف شريك الصبي في قتل شخصٍ القصاصَ وحده دون الصبي، إن تمالآ على قتله[١].

- وقال الشافعي في الأم: «إذا قتل الرجل البالغ والصبي معه رجلاً، وكان القتل منهما جميعاً عمداً، فلا يجوز عندي إلا أن يُقتل الرجل»[٢].

- وقال الحنابلة: وإذا شارك البالغ في القتل من لا قصاص عليه كالصبي، وجب القود عليه في رواية عن أحمد حكاها ابن المنذر عنه[٣].

ومثله نقل عن الظاهرية والزيدية من الشيعة[٤].

أدلة الفريقين:

أولاً ـ أدلة القائلين بسقوط القصاص:

استدل القائلون بسقوط القصاص عن البالغ شريك الحدث بالأدلة الآتية[٥]:

---

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه (٤/ ٣٧٩).

(٢) الأم للشافعي (١٥/ ١٥٦)، وينظر: الحاوي الكبير (١٢/ ١٣٠)، مغني المحتاج (٥/ ٢٤٧).

(٣) المغني (١١/ ٤٩٨).

(٤) المحلى (١٠/ ٥١١)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأنصار (٥/ ٢٢٣).

(٥) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٦)، منح الجليل (٩/ ٢٩)، الحاوي الكبير (١٢/ ١٣٠)، المغني (١١/ ٤٩٩).

١ ـ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»(١).

وجه الاستدلال بالحديث: قالوا: إن الاشتراك في القتل شبهة، والقصاص لا يتبعض، فمن الممكن أن تكون إفاتة نفسه من فعل الذي لا قصاص عليه، كإمكان ذلك ممن عليه القصاص، والقصاص مما يُدرأ بالشبهة فيسقط عن البالغ.

جاء في البدائع: «إنه تمكنت شبهة عدم القتل في فعل كل واحد منهما؛ لأنه يحتمل أن يكون فعل من لا يجب عليه القصاص لو انفرد مستقلاً في القتل، فيكون فعل الآخر فضلاً، ويحتمل على القلب(٢). فامتنع وجوب القصاص للشبهة، وهذه الشبهة ثابتة في الشريكين الأجنبيين إلا أن الشرع أسقط اعتبارها وألحقها بالعدم؛ فتحاً لباب القصاص وسداً لباب العدوان؛ لأن الاجتماع هنا أغلب وهناك أندر»(٣).

٢ ـ إن البالغ شارك في القتل من لا مأثم عليه في فعله، فلم يلزمه قصاص كما لم يلزم شريكَ المخطىء قصاص.

٣ ـ إنما سقط القصاص عن العامد شريك المخطىء؛ لأن الزهوق حصل بفعلين أحدهما عمد والآخر خطأ، فغلِّب ما يوجب السقوط، لهذا فإن البالغ شريك الحدث أولى بسقوط القصاص عنه بعد أن اتفق على أن عمد الصبي خطأ، إذ لا يملك قصداً صحيحاً، بدليل بطلان إقراره، فإن حكم فعله في حكم الخطأ.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، (٨/ ٢٣٨)، ولفظه: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطأ في العفو خير له من أن يخطىء في العقوبة».

(٢) أي على العكس.

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٦). وينظر: الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٧٩)، منح الجليل (٩/ ٢٩).

ثانياً ـ أدلة القائلين بوجوب القصاص[1]:

واستدل القائلون بوجوب القصاص على البالغ إذا اشترك مع الحدث في جريمة القتل بالآتي:

١ ـ إن القصاص عقوبة تجب عليه جزاء فعله، فمتى كان فعله عمداً عدواناً وجب القصاص عليه دون النظر إلى فعل شريكه بحال؛ لأن الإنسان يؤاخذ بفعله لا بفعل غيره، فعلى هذا يعتبر فعل البالغ منفرداً، فمتى تمحض فعله عمداً عدواناً، وكان المقتول مكافئاً له، وجب عليه القصاص كشريك الأجنبي. وقد بني هذا على فعل الصبي إذا تعمده عمد؛ لأن يقصد القتل.

٢ ـ إن سقوط القصاص عن أحدهما (الحدث) لمعنىً يخصه من عدم التكليف، لا يقتضي سقوطه عن شريكه (البالغ)، كالأجنبيين إذا عفي عن أحدهما فإن ذلك العفو لا يسقط القصاص عن الآخر.

٣ ـ لقد سقط القصاص عن الحدث؛ لأن فعله لا يوصف بالجناية أو المحظور، بخلاف فعل البالغ فإنه فعل محظور، ليس فيه إباحة ولا شبهتها. والعقوبة تجب جزاء على فعل المحظور.

مناظرة بين الشافعي ومحمد بن الحسن في القصاص من شريك الحدث:

جرت مناظرة بين الشافعي الذي يوجب القصاص من البالغ إذا اشترك مع الحدث في القتل، ومحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة الذي يقول بسقوط القصاص عنه.

فقد سأل الشافعي ابن الحسن عن شريك الصبي: لِمَ أُسقط عنه القود؟

---

(١) الحاوي الكبير (١٢/ ١٣٠)، المغني (١١/ ٤٩٩ وما بعدها)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأنصار (٥/ ٢٢٣).

فقال: لأن القلم عن الصبي مرفوع.

فأجابه: إن شريك الأب لا قود عليه عندك، وليس القلم مرفوعاً عن الأب، كما أن المستأمن يقتله المسلم والمستأمن، أو المسلم والذمي فتمنع القصاص عن المستأمن أو الذمي وليس القلم مرفوعاً عن شريكه المسلم.

فأبطل الشافعي على محمد بن الحسن تعليله بارتفاع القلم.

ومال المزني من الشافعية إلى كلام محمد بن الحسن، فذكر أنه رفع القصاص عن المخطىء حتى سقط به القود عن العامد، وقد رفع القصاص عن الصبي ولم يرفع عن شريكه، ومقتضى ذلك أن يرفع عنه.

فأجاب الماوردي بأن هذا الاعتراض وهم؛ لأن الشافعي جعل عمد الصبي عمداً فلم يرفع القصاص عن شريكه لوجود الشبهة في الفاعل دون الفعل (القتل)، وحين جعل عمده خطأ رفع القصاص عن شريكه؛ لأن الشبهة في الفعل دون الفاعل، كالخطأ فقد وجدت الشبهة في فعله[1].

منشأ مذهب الحنفية في عدم القصاص والشافعية في وجوبه:

نشأ مذهب الحنفية من النظر إلى فعل القتل الذي تم باشتراك البالغ مع الحدث، فالحنفية لا يرون فيه جناية كاملة توجب القصاص من البالغ بعد رفعه عن الحدث؛ لأن القتل تكوّن من مجموع فعلين، وأحد هذين الفعلين لا يستوجب القصاص، فكيف يقتص من شريكه وهو وحده لم يكن فعله مكوناً لجريمة القتل؟

فالاشتراك أورث شبهة من شأنها أن تؤدي إلى الخطأ في إنزال العقوبة فيما لو تقرر القصاص من شريك الحدث، والشبهة تؤثر في القصاص وترفعه،

---

(١) الحاوي الكبير (١٢/ ١٣١ ـ ١٣٢)، رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٣٢).

فلأنْ يحصل الخطأ في عدم القصاص من شريك الحدث أولى من أن يحصل بالقصاص منه، فقد أُمرنا بالاحتياط لأمر الدماء والحذر من الشبهات في أن ندخل فيها.

قال الكاساني: «إنه تمكنت شبهة عدم القتل في فعل كل واحد منهما؛ لأنه يحتمل أن يكون فعل من لا يجب عليه القصاص لو انفرد مستقلاً في القتل، فيكون فعل الآخر فضلاً، ويحتمل على القلب»[1].

ويوضح مذهب الحنفية ما جاء في إعلاء السنن حين قال: «الأصل في هذا الباب أنه إذا اجتمع فعلان أحدهما موجب للقصاص، والآخر غير موجب له، سواء كان غير موجب لشيء أو موجباً للدية يسقط القصاص عن الآخر.

والسر في ذلك: هو أنه إذا اجتمع فعلان أحدهما موجب للقصاص والآخر غير موجب له، فإما أن يعتبرا فعلين منفردين مستقلين بحكمهما، أو يعتبر مجموعهما فعلاً واحداً، ولا سبيل إلى الأول؛ لأنه لو اعتبرا فعلين وجب أن يحكم على أحدهما بالقصاص في كل صورة، وعلى الآخر بإهدار فعله إن كان فعله هدراً أو بالدية إن كان فعله موجباً لها، وهو باطل بالاتفاق؛ لأن الشافعي يوجب القصاص على شريك من فعله هدر، ولا يوجب الدية كاملة على من يجب عليه الدية، بل يوجبها عليه بحصته وهو خلاف مقتضى جعل فعله مستقلاً بحكمه، وعلى الأول لا سبيل إلى إيجاب القصاص؛ لأن القصاص جزاء فعل مستقل، وهنا ليس فعله مستقلاً، بل جزء من الفعل بناء على الفرض، وإذ لا سبيل إلى إيجاب القصاص عليه، يجب عليه الدية وهو المدعى»[2].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٦). وينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي لأبي زهرة (٤٠٧).

(٢) إعلاء السنن للتهانوي (١٨/ ١٣٩).

أما الشافعية فيرون كأن كل واحد منهما انفرد بالقتل فله حكم نفسه، فيقتص من البالغ دون الحدث، فقد قالوا: إن سبب وجوب القصاص وجد من كل واحد منهما وهو القتل العمد، إلا أنه امتنع الوجوب على أحدهما لمعنىً يخصه فيجب على الآخر[١].

اعتراض على الشافعية:

اعترض الحنفية على ما ذهب إليه الشافعية من أن موجب القصاص وجد من كل منهما وهو القتل العمد، إلا أنه سقط عن الحدث لمعنى يخصه بالقول: إنه لا عمد للصبي؛ لأن هذا منشأ رفع التكليف عنه، فالقول بكون فعله عمداً مع القول برفع التكليف عنه تناقض.

ومنشأ قول الشافعية بأن فعل الصبي عمد هو أنه يعلم الفعل ويقصده، والفعل الصادر عن علم وقصد هو العمد، فلا بد أن يكون فعله عمداً. وقد خفي أنه لو كان مجرد العلم والقصد عمداً لكان فعل البهائم أيضاً عمداً؛ لأنها تعلم وتقصد ما تفعل، فليس مدار العمدية على مجرد العلم والقصد، بل على كون ذلك العلم والقصد معتداً بهما، ومعلوم أن علم الصغير وقصده ليس علماً وقصداً معتداً بهما فلا يكون فعله عمداً[٢].

الترجيح:

والراجح بعد عرض أقوال الفريقين وأدلتهم رأي القائلين بالقصاص من شريك الحدث، ويؤيد مذهبهم الآتي:

١ ـ النظر إلى المصلحة التي تقتضي التغليظ لحوطة الدماء، ففي القصاص

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٦٥٢).

(٢) إعلاء السنن للتهانوي (١٨/ ١٣٨ ـ ١٣٩).

من البالغ شريك الحدث في جريمة القتل سد لباب ذريعة الاشتراك معه بقصد الإفلات من القصاص.

فلو عفي البالغ من القصاص؛ لكان ذلك سبباً في تكثير القتل وانتشاره، إذ يعمد أصحاب الأهواء إلى إشراك الأحداث معهم في جرائم القتل بقصد التخلص من القصاص، فكان القول بوجوب القصاص عليه حسماً لما سيؤدي إليه رفعه عنه من المفاسد الناجمة عن انتهاك حرمة الدماء التي أوجب الشارع حفظها، وغلّظ العقوبة في الاعتداء عليها.

٢ ـ كما يؤيد رأيهم ما نقل عنهم من أدلة عقلية تقتضي أن يؤخذ كل إنسان بجريرته، فيقتص من البالغ بعد أن وجد سببه منه، ويرفع القصاص عن الحدث لمعنى يخصه من عدم التكليف.

وهذا المبدأ وهو أن يؤخذ كل إنسان بعمله من المبادىء التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وأكدتها النصوص القرآنية وغيرها[1].

أما مذهب الحنفية فإنه يفترض أن يكون فعل البالغ لو انفرد غير مستقل في حدوث القتل، فكيف يقتص منه، ولم يكن فعله مستقلاً بالقتل أو مكوناً له؟

ويضعّف ما ذهب إليه الحنفية من التعليل المتقدم أمران:

الأول: إنه احتمال مفترض، بل يُحتمل العكس كما قالوا أنفسهم[2]، فربما كان فعل البالغ مستقلاً في القتل كما يفترض عدم استقلاله به.

الثاني: إن الغالب في جرائم القتل المشتركة بين البالغ والحدث أن يقوم البالغ بمقتضى قوته وقدرته بالقتل، بينما يكون فعل الحدث تابعاً له، أو يكون

---

(١) من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٦).

إشراكه بقصد الخلاص من العقاب وهو القصاص.

لكل ما تقدم كان الأخذ بمذهب القائلين بوجوب القصاص من البالغ شريك الحدث في جريمة القتل هو ما تقتضيه المصلحة في حفظ الدماء التي أمرنا بصونها ورفع الاعتداء عنها.

ثانياً ـ الدية:

١ ـ وجوب الدية:

اتفق الفقهاء على وجوب الدية في القتل المشترك. ووجوب الدية في هذا القتل يلزم كلاً من البالغ والحدث، مع تفصيل في مقدار الواجب وتوزيعه.

ولم يخالف في هذا الوجوب إلا الظاهرية الذين منعوا وجوب الدية على الحدث في القتل المشترك، كما منعوا وجوبها عليه حال الانفراد به، كما تقدم.

قال الحنفية: لو اشترك اثنان في قتل رجل، أحدهما ممن يجب القصاص عليه لو انفرد، والآخر لا يجب عليه لو انفرد، كالصبي مع البالغ لا قصاص عليهما عندنا، وعليهما الدية[١].

وقال المالكية: وعلى شريك الصبي القصاص إن تمالآ على قتله، فإن لم يتمالآ فالدية[٢].

وقال الشافعية: فأما البالغ إذا شارك في القتل صغيراً، فإن كان قتل الصبي على صفة الخطأ فلا قود على شريكه، وعليه الدية مع الصغير[٣].

---

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٦٢٠)، رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٣٤)، الفتاوى الهندية (٦/ ٤)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٦).

(٢) الفواكه الدواني (٢/ ٢٦٦)، منح الجليل (٩/ ٢٩).

(٣) الحاوي (١٢/ ١٣٠).

وقال الحنابلة: وإذا شارك في القتل من لا قصاص عليه فالصحيح أنه لا قصاص عليه، إلا أنه تجب الدية[١]. ومثل هذا نقل عن الزيدية[٢].

بينما قال الظاهرية: أما الصبي فلا شيء عليه[٣].

٢ ـ مقدار الواجب من الدية ومن يحمله:

أ ـ مقدار الواجب من الدية:

أما مقدار ما يجب من الدية في القتل المشترك بين البالغ والحدث، فإنه دية واحدة، يحمل كل واحد منهما شطرها إن كانا اثنين، أو ثلثها إن كانوا ثلاثة وهكذا.

ووجوب دية واحدة في القتل المشترك موضع اتفاق، حتى لا يقال بتعددها أو وجوب دية كاملة على كل واحد منهما[٤].

ويعلل الفقهاء ما ذهبوا إليه من وجوب دية واحدة في القتل المشترك بين البالغ والحدث بالقول: إن الدية بدل المحل، والمحل المتلف واحد، فكانت ديته واحدة؛ لأنها تتقدر بقدره.

بخلاف القصاص فقد كمل في كل واحد؛ لأنه جزاء الفعل، فإذا تعددت الأفعال تعدد في حق أصحابها، وكمل في حق كل واحد. كما لو قذف جماعة واحداً فإن الحد يلزمهم جميعاً لتحقق موجبه من كل واحد منهم واكتماله[٥].

---

(١) المغني (١١/ ٤٩٩).

(٢) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٢٣).

(٣) المحلى (١٠/ ٥١١). وقد تقدم عرض الأدلة والمناقشة والترجيح في المطلب السابق.

(٤) المراجع السابقة. وينظر: الأم (١٥/ ١٥٦).

(٥) المغني (١١/ ٤٩٩).

ب ـ تحمل الواجب من الدية:

يمكن تلخيص آراء الفقهاء فيمن يتحمل دية القتل المشترك بين البالغ والحدث في الآتي:

١ ـ **رأي الحنفية والحنابلة**[1]: ويفرق هؤلاء بين ما يجب على البالغ أو على الحدث:

أ ـ ما يجب على الحدث من دية كالنصف إن كانا اثنين، أو الثلث إن كانوا ثلاثة، تتحمله العاقلة؛ لأن عمده خطأ، ودية الخطأ على العاقلة، ويكون مؤجلاً في سنة إن كان الثلث، وسنة ونصف إن كان النصف.

ب ـ وما يجب على البالغ بعد سقوط القصاص عنه من النصف إن كانا اثنين، أو الثلث إن كانوا ثلاثة، يلزمه في ماله حالاً؛ لأن فعله عمد والعاقلة لا تحمل العمد.

٢ ـ **رأي المالكية**[2]: وكذا المالكية فإنهم يفرقون في تحمل دية القتل المشترك بين حالتي التمالؤ على القتل أو عدم التمالؤ:

ـ التمالؤ على القتل: فإن تمالآ على قتله كان على الحدث نصف الدية، تتحمله العاقلة مؤجلاً؛ لأن عمده خطأ بعد أن يقتص من شريكه.

ـ عدم التمالؤ على القتل: إما إن لم يتمالآ على قتله فلا قصاص على البالغ، وأما الدية فقالوا: إن قتلهما لا يخرج عن أحد وصفين:

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٣٤)، حاشية الطحاوي على الدر المختار (٤/ ٢٦٢)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٦)، المغني (١١/ ٤٩٩).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٧٩)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٦٥١)، منح الجليل (٩/ ٢٩).

١ ـ أن يتعمد البالغ القتل فيلزمه الدية في ماله؛ لأن العاقلة لا تحمل عمداً، بينما يكون النصف الآخر على عاقلة الحدث؛ لأن عمده خطأ وهو على العاقلة ويكون مؤجلاً.

٢ ـ أن يقع القتل خطأ من البالغ، فيجب نصف الدية على عاقلته مؤجلاً؛ لأن العاقلة تحمل الخطأ، كما يجب النصف الآخر على عاقلة الحدث.

٣ ـ **رأي الشافعية**(١): أما الشافعية وقد أوجبوا القصاص على البالغ شريك الحدث، فقد جعلوا نصف الدية على الحدث في ماله حالاً؛ لأن عمده عمد، ودية العمد في مال القاتل مغلظة ومعجلة.

وذكر الماوردي أن القتل المشترك إن وقع من البالغ بصفة الخطأ، لزمه نصف الدية على عاقلته.

وينظر إلى الحدث: فإن قيل إن عمده عمد، لزمه النصف في ماله حالاً، وإن قيل إنه خطأ، لزم العاقلة؛ لأنها تتحمل دية الخطأ(٢).

٤ ـ **رأي الزيدية**(٣): ويرى الزيدية بعد موافقتهم للشافعية في وجوب القصاص من البالغ أن عمد الصبي خطأ. وهذا يعني وجوب نصف الدية عليه، وتتحمله عنه العاقلة؛ لأنها تتحمل دية الخطأ، ويكون مؤجلاً.

هذه هي آراء الفقهاء في وجوب الدية في القتل المشترك وفي مقدارها وكيفية حملها أو توزيعها.

---

(١) الأم (١٥/ ١٥٦).

(٢) الحاوي الكبير (١٢/ ١٣٠).

(٣) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٢٣).

ثالثاً ـ الكفارة:

آراء الفقهاء في كفارة القتل المشترك:

تقدم في القتل الذي ينفرد به الحدث وجوب الكفارة عليه عند الجمهور، أما وجوبها في القتل المشترك:

١ ـ فالجمهور يقولون بوجوبها فيه على كلٍّ من البالغ والحدث.

٢ ـ وأما الحنفية فلهم في وجوبها على البالغ تفصيل، بعد رفعها عن الحدث. وهو مذهب الظاهرية.

الجمهور:

قال المالكية: وإذا كان القاتل شريكاً لصبي أو مجنون أو غيرِهما فعلى كل واحد منهما كفارة، ولو كثر الشركاء[١].

وقال الشافعية: وعلى كلٍّ من الشركاء في القتل كفارة، فإن اقتُصَّ من بعضهم، لزمت باقي الشركاء الذين امتنع القصاص عنهم كالصبي.

فالشافعية يوجبون الكفارة على الحدث سواء قيل: إن عمده عمد أم خطأ. أما إن قيل: إن عمده عمد، فتجب عليه؛ لأنهم يوجبون الكفارة في العمد كوجوبها في الخطأ، فهم يقولون: لئن وجبت في الخطأ فلأن تجب في العمد من باب أولى. وإن قيل: عن عمده خطأ، وجبت أيضاً؛ لأنها تجب بالخطأ اتفاقاً[٢].

وقال الحنابلة: وإذا اشترك في القتل صبي وبالغ، لزم كل واحد منهما الكفارة في ماله؛ لأن فعلهما خطأ، والقاتل الخطأ والمشارك فيه يلزمه الكفارة[٣].

---

(١) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٤١).

(٢) مغني المحتاج (٥/ ٣٧٤ وما بعدها).

(٣) المغني (١١/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩).

الحنفية والظاهرية:

قال الحنفية: لا كفارة على الصبي ولو شريكاً لبالغ، ويرجع البالغ إلى أصله[١].

ويفيد كلام الحنفية الآتي:

أ ـ لا كفارة على الحدث في القتل المشترك، كما لا كفارة عليه فيما لو انفرد فيه كما تقدم.

ب ـ وأما البالغ: فإن قتله لا يخرج عن أحد وصفين:

- إن كان عمداً فلا كفارة فيه؛ لأن العمد لا تجب فيه الكفارة، وإنما الواجب فيه القصاص، وقد سقط القصاص عن البالغ في الاشتراك الذي أورث شبهة فيلزم بدله وهو الدية.
- وإن كان خطأً وجبت الكفارة لوجوبها في الخطأ بالاتفاق.

وقال الظاهرية: إن قتل المسلم أو الذمي البالغان العاقلان مسلماً، فالدية واجبة على عاقلة القاتل[٢].

فالظاهرية يوجبون الكفارة في القتل المشترك على البالغ دون الحدث، فقد ارتفعت عن الحدث في القتل المشترك كما ارتفعت عنه فيما لو انفرد به.

وجه رأي الجمهور:

علل الجمهور وجوب الكفارة في القتل المشترك بالآتي[٣]:

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ٤١٨).

(٢) المحلى (١٠/ ٣٥٩).

(٣) الفواكه الدواني (٢/ ٢٧٣)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٤١)، الحاوي الكبير (١٢/ ١٣٠)، مغني المحتاج (٥/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥)، المغني (١١/ ٤٩٩).

أما وجوبها على الحدث: فلأنها حق تعلق بالفعل وهو القتل، وقد وجد من الحدث فتجب بوجوده، كما أنها من خطاب الوضع الذي لا يشترط فيه التكليف، والحدث من أهله.

وأما وجوبها على البالغ: فلأن فعله خطأ، والقاتل الخطأ والمشارك فيه تلزمه الكفارة.

وجه رأي الحنفية[١]:

لا كفارة على الحدث؛ لأنها تكفير ذنب من وجبت عليه بفعله المقتضي للإثم، والحدث لا ذنب له، وإن كان له ذنب، فهو مغفور لرفع القلم عنه. ولا كفارة على البالغ في العمد؛ لأن العمد لا كفارة فيه[٢]، فإن كان خطأ فقد وجبت عليه لوجوبها في الخطأ.

الترجيح:

والراجح رأي الجمهور بوجوب الكفارة على الحدث والبالغ في القتل المشترك، لوحدة موجبها وهو القتل، وقد وجد من كلٍّ منهما فتجب عليه. كما أنها تتعلق بالمال، وهو منهما واحد فتلزمهما.

هل الواجب كفارة واحدة أو تتعدد بتعدد الشركاء؟

ذهب الجمهور القائلون بوجوب الكفارة في القتل المشترك إلى أن الكفارة تتعدد بتعدد الشركاء[٣]. فإن كانا اثنين وجب على كل منهما كفارة، وإن كانوا

---

(١) الهداية شرح البداية بهامش الفتح (٩/ ٢٣٢).

(٢) خلافاً للشافعية فهم يوجبون الكفارة في العمد. ينظر: المهذب في فقه الشافعي (٥/ ١٨٧)، مغني المحتاج (٥/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥).

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٤١)، مغني المحتاج (٥/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧)، المغني (١١/ ٤٩٩ ـ ٥٠٠).

ثلاثة وجب ثلاث كفارات وهكذا.

وجه ذلك:

إن الكفارة حق يتعلق بالفعل، فلا يتبعض كالقصاص الذي لا يتبعض بتعدد القاتلين.

اعتراض وجوابه:

فإن اعترض بالدية فقيل: هلا تبعضت الكفارة كما تبعضت الدية، فوجبت على كل واحد من الشركاء بمقدار حصته؟

فالجواب: إن الدية بدل عن النفس والنفس واحدة، فوجبت دية واحدة على كل الشركاء، بخلاف الكفارة فإنها لم تجب بدلاً عن النفس وإنما وجبت تكفيراً للفعل ومحواً لأثره وهو القتل، وكل واحد من الشركاء قاتل فوجب تكميلها في حق كل واحد منهم كالقصاص.

كما أن الكفارة فيها معنى العبادة، والعبادة الواجبة على الجماعة لا تتبعض فكذا الكفارة[١].

ونقل عن بعض الشافعية القول بتبعيضها ووجوب كفارة واحدة على كل الشركاء، وذلك ككفارة الصيد التي تجب واحدة على جميع الشركاء فيما لو اشتركوا فيه.

إلا أن الشربيني ذكر أن الأصح وجوب الكفارة في القتل على كل من الشركاء دون تبعيض[٢].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) مغني المحتاج (٧/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧).

المقصود من الكفارة:

١ ـ **أما الحدث:** فالمقصود في حقه الإطعام، فيطعم عنه وليه من ماله كما يخرج الزكاة منه.

فإن صام هل يجزئه؟

قال بعض الشافعية: أجزأه إن كان مميزاً.

جاء في الروضة: «إذا وجبت الكفارة بقتل الصبي أعتق الولي من ماله، كما يخرج الزكاة وصدقة الفطر منه. وإذا أدخلنا الإطعام في هذه الكفارة أطعم الولي إن كان من أهله. وأما الصوم: فإن صام الصبي في صغره فوجهان: أحدهما: إن كان مميزاً أجزأه»[١].

٢ ـ **وأما البالغ:** فالمقصود من الكفارة في حقه صيام ستين يوماً، فإن عجز يطعم؟

قال الجمهور: لا يطعم[٢]. وقال بعض الشافعية والحنابلة: يطعم قياساً على كفارة الظهار[٣].

والراجح عدم الإطعام؛ لأن لم يرد به نص، والمقادير تعرف بالتوقيف، وإثبات الأبدال بالرأي لا يجوز.

وبهذا يتضح وجوب الكفارة في القتل المشترك على الحدث والبالغ، وتتعدد بتعدد الشركاء.

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ٣٨٠ ـ ٣٨١).

(٢) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ١٧١)، مغني المحتاج (٣/ ٣٧٧)، المغني (١٢/ ٢٢٨).

(٣) مغني المحتاج (٣/ ٣٧٧)، المغني (١٢/ ٢٢٨).

رابعاً ـ الحرمان من الميراث:

بحث الفقهاء في القتل المشترك حكم الحرمان من الميراث، وسأعرض هذا الحكم بالنسبة للبالغ أولاً، ثم الحدث.

١ ـ البالغ:

هل يُحرَم من الميراث بالقتل؟

من حيث المبدأ يَمنع القتل لصادر عن البالغ من الميراث بالاتفاق، لكنّ الفقهاء اختلفوا في تحديد صفة هذا القتل:

مذهب الجمهور(١): إن كل قتل عدوان يصدر عن البالغ يمنعه من الميراث عمداً كان أم خطأ، ويشترط الحنفية أن يكون القتل مباشرة، لا تسبباً. فالقتل العدوان هو المانع من الإرث عند الجمهور، فإن كان بحق كالقتل قصاصاً أو حداً أو دفاعاً عن النفس أو بسبب التأديب لم يمنع من الميراث، وإلا ما نقل عن الشافعية من منع القتل في التأديب من الميراث.

مذهب المالكية(٢): القتل العمد هو المانع من الميراث، سواء كان مباشرة أو تسبباً، بخلاف الخطأ فإنه لا يمنع.

بعد هذا يمكن القول: إن البالغ الذي يشترك مع الحدث في القتل يُحرم من الميراث؛ لأن قتله بغير حق، والقتل بغير حق يمنع من الميراث كما تقدم. كما أنه يحرم عند المالكية إن كان قتله عمداً.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٢٩)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٦/ ٣١)، المغني (٩/ ١٥٣)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٨/ ٣٥)، تتمة الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير (٤/ ٨٠ ـ ٨١).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٧٥٠٦).

قال الحنفية: كل قتل لا إذن فيه يوجب الحرمان من الميراث إن كان القاتل بالغاً عاقلاً[١].

وقال المالكية: ولا يرث القاتل عمداً لا من دية ولا من مال[٢].

وقال الشافعية: يمنع من الميراث كل قتل مضمون بقصاص أو دية أو كفارة، عمداً كان أم خطأ[٣].

ونقل مثله عن الحنابلة والإمامية والزيدية من الشيعة[٤].

٢ ـ الحدث:

وأما الحدث فقد ذهب الجمهور إلى حرمانه من الميراث أيضاً، إلا أنهم شرطوا لذلك أن يقع قتله على صفة العمد أو العدوان[٥].

بينما ذهب الحنفية إلى عدم حرمانه من الميراث بالقتل مشتركاً، كما لم يحرم منه بالقتل منفرداً[٦].

ـ وتقدم في المطلب السابق دليل الفريقين وترجيح رأي الجمهور؛ لأن المصلحة التي دعت إلى حرمانه منفرداً قائمة في القتل المشترك، وهي التغليظ

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٢٩).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٧٥٦).

(٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٦/ ٣١).

(٤) المغني (٩/ ١٥٣)، الروضة البهية شرح التحفة الدمشقية (٨/ ٣٥)، تتمة الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير (٤/ ٨٠ ـ ٨١).

(٥) التاج والإكليل على مختصر خليل (٦/ ٤٢٢)، الحاوي الكبير (٨/ ٨٤ وما بعدها)، كشاف القناع (٣/ ٦٦٢)، الروضة البهية شرح التحفة الدمشقية (٨/ ٣٣ وما بعدها)، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير (٤/ ٨١ وما بعدها).

(٦) تكملة فتح القدير (٩/ ٢٣٢).

لحوطة الدماء، ومنع الاستعجال إلى الميراث بالقتل، من خلال معاملة القاتل بعكس ما سعى إليه.

بل إن القول بحرمانه من الميراث في القتل المشترك آكد من القول بحرمانه منفرداً؛ منعاً لتذرُّع البالغ إلى استعجال الميراث بالاشتراك معه.

خامساً ـ الحرمان من الوصية:

ومن الأحكام المتعلقة بالقتل المشترك الحرمان من الوصية لكلٍّ من البالغ والحدث أو عدمه. وهذا بيانه:

١ ـ البالغ:

حرمان البالغ بالقتل من الوصية:

رأي الحنفية[١]: القتل المانع من الوصية هو المانع من الميراث، وهو العدوان الصادر عن عاقل بالغ مباشرة، عمداً كان أم خطأ. وهو رأي الحنابلة: إلا أنهم لا يشترطون العقل والبلوغ[٢].

وقال المالكية: القتل المانع من الوصية هو العمد، إن لم يعلم الموصي بأن الموصى له ضربه، فإن علم ولم يغير وصيته جازت له. وأما الخطأ فلا يمنع من الوصية كما لم يمنع من الميراث[٣].

وقال الشافعية: لا يمنع القتل من الوصية مطلقاً[٤].

وبهذا يتبين أن البالغ يمنع من الوصية في القتل المشترك عند الحنفية

(١) المبسوط (٢٧/ ١٧٨ وما بعدها).

(٢) المغني (٨/ ١٢١).

(٣) منح الجليل شرح مختصر خليل (٩/ ٥١١).

(٤) مغني المحتاج (٤/ ٧٢ ـ ٧٣)، الحاوي الكبير (٨/ ١٩١).

والحنابلة إذا كان قتله عدواناً، عمداً كان أم خطأ، بينما يمنع من الوصية عند المالكية في العمد دون الخطأ، ولا يمنع عند الشافعية مطلقاً.

وجه رأي المانعين[١]:

استدل المانعون لصحة الوصية للقاتل البالغ بحديث رسول الله ﷺ: «ليس لقاتل شيء»[٢]. فقد أفاد عموم الحديث منع القاتل من الميراث والوصية ونحوهما.

وقالوا أيضاً:

أ ـ لقد منع القتل ما هو آكد منها وهو الميراث، فكانت أولى بهذا المنع.

ب ـ بما أنها أجريت مجرى الإرث فإنه يمنعها ما منعه، وقد منع القتل من الميراث فكذا الوصية.

وجه رأي المجيزين[٣]:

أ ـ لا يُمنع البالغ من الوصية بالقتل؛ لأن الوصية تمليك بعقد فأشبهت عقد الهبة، وخالفت الإرث.

ب ـ إن القتل وإن منع الميراث فإنه لا يمنع الوصية، فالوصية تجوز للقاتل وإن لم يرث، كما جازت للكافر ولم يرث[٤].

الترجيح:

والراجح حرمان البالغ من الوصية؛ لوجود التهمة في قتله للموصي، وهي الاستعجال إلى الوصية، فيعامل بعكس ما سعى إليه (من استعجل الشي قبل

---

(١) مغني المحتاج (٤/ ٧٣)، الحاوي الكبير (٨/ ١٩١)، المغني (٨/ ٥٢١).

(٢) تقدم تخريجه في ص ١٢٢.

(٣) الحاوي الكبير (٨/ ١٩٠ ـ ١٩١).

(٤) ذكر ابن قدامة أنه لا خلاف في جواز الوصية لليهودي والنصراني واختلف في جوازها للحربي. ينظر: المغني (٨/ ٥١٢ وما بعدها).

أوانه عوقب بحرمانه). كما أن القتل منع بالاتفاق ما هو آكد من الوصية وهو الميراث، فكانت الوصية وقد أجريت مجراه أولى بهذا المنع، فهي مال يستحق بالموت كالإرث، فتمنع من القاتل كما منع من الميراث.

٢ ـ الحدث:

أما الحدث فالجمهور من الفقهاء يذهبون إلى عدم حرمانه منها[١]. بينما ذهب الشافعية في قول، والحنابلة في رواية ثانية إلى القول بحرمانه منها في القتل المشترك[٢].

وذهب الحنابلة في رواية ثالثة إلى التفريق بين الوصية بعد الجرح أو قبله، فقالوا بجوازها بعده لا قبله[٣].

وتقدم تفصيل الآراء مع أدلتها، وترجيح الرأي المجيز للوصية بعد الجرح لا قبله؛ لِمَا فيه من التوفيق بين الجمهور الذين لا يمنعون منها وغيرهم من الفقهاء المانعين لها. ولما فيه من التوفيق أيضاً بين مصلحة الحدث والموصي كما تقدم.

وبهذا العرض تنتهي الأحكام المتعلقة بالقتل المشترك، وظهر من خلالها سقوط القصاص عن الحدث ووجوبه على شريكه عند الجمهور، ووجوب الدية والكفارة عليهما مع الحرمان من الميراث والوصية. وهي أحكام لا تكاد تختلف عن تلك الأحكام المتعلقة بالقتل الذي ينفرد به الحدث.

ـ بقي أن أذكر أن من الأحكام المتعلقة بالحدث في القتل الواقع منه منفرداً

---

(١) المبسوط (٢٧/ ١٨١)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٩/ ٥١١ ـ ٥١٢)، مغني المحتاج (٤/ ٧٢ ـ ٧٣).

(٢) مغني المحتاج (٤/ ٧٣)، المغني (٨/ ٥٢١).

(٣) المغني (٨/ ٥٢١).

أو مشتركاً ما نص عليه الفقهاء من وجوب تأديبه على هذه الجريمة الخطيرة[(١)]. وهو ما سيأتي الحديث عنه مفصلاً.

ولا ريب في أن هذه الأحكام تؤكد ما أوصى به الشرع من ضرورة حفظ الدماء، وصيانتها، ومنع الاعتداء عليها أو العبث بها.

فقد جاءت في ذلك نصوص كثيرة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[النساء: ٩٣].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[الأنعام: ١٥١].

٣ ـ وقوله ـ عليه السلام ـ: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم»[(٢)].

٤ ـ وقوله حين مر بقتيل: «من فعل ذلك به؟ فلم يذكر له أحد فغضب ثم قال: والذي نفسي بيده لو اشترك فيه أهل السماء وأهل الأرض لكبَّهمُ الله في النار»[(٣)].

٥ ـ وقوله: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء»[(٤)].

---

(١) ينظر: تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/ ٢٤٢).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الديات، باب ما جاء في تشديد قتل المؤمن، برقم (١٣٩٥) (٣/ ٤٣٧) واللفظ له، وأخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار في كتاب الجراح، باب الجراح، برقم (١٥٦٥١) (١٢/ ١١٠).

(٣) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار في كتاب الجراح، باب الجراح، برقم (١٥٦٤٧) (١٢/ ١٠٠) واللفظ له.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الديات، باب الحكم في الدماء، برقم (١٣٩٧) (٣/ ٤٣٨)، ولفظه: «إن أول ما يقضى بين العباد في الدماء»، وابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الديات، باب أول ما يقضى بين الناس، برقم (٧٩٩٧) (٩/ ٤٢٦).

وغير ذلك من النصوص التي تؤكد حرمة الدماء وخطر انتهاكها.

* * *

المبحث الثاني

أحكام جريمة الاعتداء على ما دون النفس

*** تمهيد وتقسيم:**

إن ما يتمتع به بعض الأحداث الذين شارفوا على البلوغ من عزم وقوة، يمكّنهم من الاعتداء على ما دون النفس بقطع أو ضرب أو جرح، بعد أن أمكن صدور القتل عنهم، وهو يحتاج إلى ما يحتاج إليه من بأس وشدة.

وقبل عرض الأحكام المتعلقة بجريمة الاعتداء على ما دون النفس الواقعة من الحدث لا بد من تعريف هذه الجريمة وبيان أنواعها عند الفقهاء.

تعريف الجناية على ما دون النفس:

الجناية على ما دون النفس: هي كل فعل محظور يقع على طرف أو عضو، بقطع أو جرح أو إزالة منفعة[١].

أنواع الجناية على ما دون النفس:

يذكر الفقهاء أن الجناية على ما دون النفس تنحصر في أربعة أنواع[٢]:

الأول: الجناية على ما دون النفس بقطع الطرف أو ما يجري مجراه وإبانته: كقطع اليد والرجل والأنف واللسان والأذن والذكر والشفة وفَقْءِ العين وقطع الأجفان وقلع الأسنان وكسرها وحلق شعر الرأس واللحية والحاجبين والشارب.

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٣٨٦ وما بعدها)، المغني (١١/ ٥٠١ وما بعدها).

(٢) المراجع السابقة.

الثاني: الجناية على ما دون النفس بإذهاب معاني الأطراف مع إبقاء أعيانها: كتفويت السمع والبصر والشم والذوق والكلام والجماع والإيلاد والبطش والمشي وتغير لون السن إلى السواد والحمرة والخضرة ونحوها مع قيام المحالّ التي تقوم بها هذه المعاني، ويدخل في هذا النوع أيضاً: إذهاب العقل.

الثالث: الجناية على ما دون النفس بالشجاج: وهي أحد عشر: أولها الخارصة ثم الدامعة ثم الدامية ثم الباضعة ثم المتلاحمة ثم السّمْحاق ثم الموضحة ثم الهاشمة ثم المنقِّلة ثم الآمّة ثم الدامغة[1].

الرابع: الجناية على ما دون النفس بالجراح: وهي نوعان: جائفة تصل إلى الجوف، كالصدر والظهر والبطن. وغير جائفة: وهي ما لا يصل إلى الجوف، كالجراح في اليدين والرجلين.

ولكل نوع من هذه الأنواع حكمه، فمنها ما يستوجب القصاص حيث أمكن بشروط، ومنها ما يجب فيه الدية حيث امتنع القصاص، ومنها ما يجب فيه الأرش[2] أو حكومة عدل[3].

---

(١) الخارصة هي التي تشق الجلد ولا يظهر منها الدم. والدامعة تظهر الدم ولا يسيل كالدمع. والدامية هي التي يسيل منها الدم. والباضعة هي التي تقطع اللحم. والمتلاحمة تذهب باللحم أكثر من الباضعة. والسمحاق هي الجلدة التي تغطي العظم. والموضحة تقطع السمحاق وتظهر العظم. والهاشمة تكسر العظم. والمنقّلة تنقل العظم بعد كسره. والآمّة هي التي تصل إلى أم الدماغ. الدامغة تخرق الجلد فوق الدماغ وتصل إليه. ينظر الحاوي الكبير (١٢/ ١٤٩ وما بعدها)، والمغني (١٢/ ١٧٥ وما بعدها).

(٢) الأرش: هو المال المقدر شرعاً الواجب في الجناية على ما دون النفس.

(٣) حكومة العدل: ما يقدره أهل الخبرة والاختصاص من مال في الجناية على ما دون النفس فيما لم يرد فيه تقدير شرعي كالجزوح التي لم تذكر في الشرع واليد الشلاء ونحوها مما ذهب نفعه.

وسوف يتم في هذا المبحث دراسة الأحكام التي تترتب على الجناية على ما دون النفس من الحدث في مطلبين:

- **المطلب الأول: امتناع القصاص.**
- **المطلب الثاني: وجوب الدية أو الأرش أو الحكومة.**

*** المطلب الأول ـ امتناع القصاص:**

اتفق الفقهاء على سقوط القصاص عن الحدث في الجناية على ما دون النفس في كل ما أوجب القصاص من البالغ.

فلا يقتص من الحدث حيث أمكن القصاص من البالغ:

١ ـ كما لو قطع يداً أو رجلاً أو ما يلحق بهما، ويجري مجراهما، كالإصبع والأنف والعين والأذن والشفة والسن والشعر والجفن، فلا يقتص منه.

٢ ـ ولا يقتص منه إذا عطّل منفعة عضو مع بقاء عينه، ولو أمكن القصاص، كإذهاب البصر أو الشم أو الذوق أو اللمس أو المشي أو البطش أو النطق أو العقل أو شلل اليد أو القدرة على الجماع.

٣ ـ ولا يقتص منه في الشجاج التي يمكن القصاص فيها كالموضحة.

٤ ـ ولا يقتص منه في الجروح الجائفة وغير الجائفة حيث أمكن القصاص.

ولا خلاف بين الفقهاء في عدم القصاص من الحدث في الجناية على ما دون النفس، سواء كان فعله عمداً أم خطأً أم شبه عمد. فلا يقتص منه ولو تعمد الفعل، كأن يضرب شخصاً بحجر بقصد إصابته. كما لا يقتص منه إن كان فعله خطأً، كأن يلقي حجراً من سطح أو نحوه فيصيب رأس إنسان فيوضحه. ولا يقتص منه إن كان فعله شبه عمد، كأن يضرب رأس إنسان بحجر لا يشج

غالباً فيتورم رأسه إلى أن يتضح العظم. ولا فرق في ذلك بين أن يكون مميزاً أو غير مميز[١].

أدلة الفقهاء على امتناع القصاص:

استدل الفقهاء على سقوط القصاص عن الحدث في الجناية على ما دون النفس بالنقل والعقل[٢].

١ ـ النقل:

أ ـ قوله ـ عليه السلام ـ: «رفع القلم عن ثلاثة: . . . وعن الصبي حتى يبلغ»[٣].

وجه دلالة الحديث: إن من رفع عنه القلم كان عمده وخطؤه سواءً. ومقتضاه عدم وجوب القصاص عليه؛ لأن وجوب القصاص معتبر بالبلوغ والعقل المعتبرين في التكليف، فإن كان الجاني صغيراً لم يجب عليه القصاص لا في نفس ولا فيما دونها.

ب ـ ما روي عن عمران بن حصين: «أن غلاماً لأناس فقراء قطع أذن غلام لأناس أغنياء، فأتى أهله رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنّا أناس فقراء؛

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٩٨ وما بعدها)، بدائع الصنائع (٦/ ٣٧٠)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ٦٦٧)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٨٥)، المهذب في الفقه الشافعي (٥/ ٣٠)، مغني المحتاج (٥/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)، كشاف القناع (٤/ ٤٤١)، المغني (١١/ ٥٣١)، المحلى (١١/ ٣١)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٣٠)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٣/ ٥٧٠).

(٢) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٩٩)، المغني (١١/ ٥٣١ ـ ٥٣٢)، الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣ و٨٨)، المحلى (١١/ ٣٩)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٤/ ٤٥٥). وينظر: إعلاء السنن (١٨/ ١٢٥).

(٣) تقدم تخريجه ص ٢٨.

فلم يجعل عليهم شيئاً»[١].

وجه دلالة الحديث: قالوا: أما ما ذكر من أن النبي ﷺ لم يجعل عليه شيئاً فمحمول على إسقاط ضمان جنايته بعد إسقاط القصاص عنه؛ لأن أهله فقراء.

فدل الحديث على امتناع القصاص عن الصغير في الجناية على ما دون النفس.

ج ـ ما روي عن علي بن ماجدة قال: «قاتلت غلاماً فجدعت أنفه، فرُفعت إلى أبي بكر، فنظر، فلم أبلغ القصاص، فقضى على عاقلتي بالدية»[٢].

وجد دلالة الأثر: دل الأثر في ظاهره على رفع القصاص عن الحدث في الجناية على ما دون النفس، فقد فرض أبو بكر الدية على عاقلته، فدل على أنه ليس من أهل القصاص.

٢ ـ العقل:

واستدل الفقهاء على رفع القصاص عن الحدث في الجناية على ما دون

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الديات، باب في جناية العبد يكون للفقراء، (٤/ ١٩٦) واللفظ له، والنسائي في السنن الكبرى في كتاب القسامة، باب سقوط القود بين المماليك فيما دون النفس، برقم (٤٧٦٥) (٨/ ٣٩٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب جناية الصبي العمد والخطأ، برقم (٧٤٨٥) (٩/ ٢٨٤)، وأخرجه في كنز العمال في كتاب القصاص والقتل والديات والقسامة من قسم الأفعال، باب الديات، برقم (٤٢٧٨) (١٥/ ١٠٤).

قال في إعلاء السنن: «يؤيده ما جاء في معناه عن علي وعمر ـ رضي الله عنهما ـ». إعلاء السنن(١٨/ ١٢٥).

وقد جاء عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «عمد الصبي والمجنون خطأ» قال البيهقي: وإسناده ضعيف بمرة. ينظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي، كتاب الجراح، باب شرك من لا قصاص عليه، رقم (١٥٩٣٧) (١٢/ ٧٧)، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجنايات، باب ما روي في عمد الصبي (٨/ ٦١).

النفس من العقل بالآتي:

أ ـ إن القصاص عقوبة والحدث ليس من أهلها؛ لأنها لا تجب إلا بالجناية، وفعله لا يوصف بها.

ب ـ كل ما تعلق بحقوق الأبدان لا يجب على الحدث، كما لم تجب عليه الصلاة والصيام وسائر العبادات.

ج ـ إن القصاص حد فأشبه في سقوطه عنه سائر الحدود التي سقطت.

د ـ إنه لا يقتل بالبالغ إذا قتله، فلا يقتص منه فيما دون النفس له؛ لأنه لا تؤخذ نفسه بنفسه، فلا يؤخذ طرفه بطرفه، ولا يجرح بجرحه.

هـ ـ إن عدم التكليف يمنع من الوعيد والزجر، وفي القصاص منهما ما يكفي.

اعتراض وجوابه:

اعترض «بأن علياً ـ كرم الله وجهه ـ قطع أنملة صبي» فأجيب:

لم يثبت لهذا الأثر سند، ولو صح له سند لاحتمل الوجوه الآتية:

١ ـ أن يكون علي ـ كرم الله وجهه ـ قد قطعها لأَكَلة وقعت فيها لتسلَم من سرايتها، ولم يقطعها قصاصاً.

٢ ـ أن يكون الغلام صغيراً في المنظر، إلا أنه قد بلغ.

٣ ـ وعلى فرض صحته فلعله قطعها تأديباً[1].

فإذا تقرر امتناع القصاص عن الحدث في الجناية على ما دون النفس، ثبت أن ما ارتكبه من اعتداء يوجب القصاص في صغره لا يؤاخذ به بعد البلوغ لسقوط القصاص عنه وقت الفعل، يقول ابن حزم: «لو أن صبياً جرح إنساناً ثم

---

(١) الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٧٧).

بلغ ومات المجروح، فلا يقتص منه بعد بلوغه؛ لأنه مات من جناية لا قصاص فيها، فالصبي غير مخاطب أصلاً وغير مكلف فسقط حكم ما عمله، ولم يكن له في الشرع دخول»[١].

وبهذا يظهر اتفاق الفقهاء على سقوط القصاص عن الحدث في الجناية على ما دون النفس، سواء كان فعله عمداً أم خطأً أم شبه عمد؛ لأن القصاص من أحكام التكليف، والتكليف معتبر بالعقل والبلوغ.

* * *

*** المطلب الثاني ـ وجوب الدية أو الأرش أو حكومة العدل:**

من الثابت لدى الفقهاء أن الدية بدل عن القصاص، فإذا سقط القصاص لسبب من الأسباب وجبت الدية التي هي بدله.

وبما أن القصاص مرفوع عن الحدث في الجناية على ما دون النفس فقد اتفق الفقهاء على وجوب بدله عليه وهو الدية.

فتجب الدية أو الأرش[٢] وحكومة العدل[٣] على الحدث في الجناية على ما دون النفس كلما سقط عنه القصاص. فهي واجبة عليه إذا:

١ ـ قطع عضواً أو أبانه، كاليد والرجل وما يجري مجراهما، كالأصابع والأنف

---

(١) المحلى (١١/ ٣٩).

(٢) الأرش: هو التعويض المالي في الجناية على ما دون النفس، وهو نوعان: مقدر وغير مقدر، فالمقدر: ما حدد الشرع له نوعاً ومقداراً معلوماً. وغير المقدر: ما لم يقدر له الشرع مقداراً معيناً وترك أمر تقديره للقاضي. ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي (٧/ ٥٧٤٨ ـ ٥٧٤٩).

(٣) حكومة العدل: ما يقدر من مال فيما لم يرد فيه تقدير شرعي في الجناية على ما دون النفس.

والعين والأذن والشفة والسن والشعر والجفن.

٢ ـ كما تجب عليه إذا أذهب منفعة عضو مع بقاء صورته أو آلته. والمنافع هي: العقل والسمع والبصر والشم والصوت والذوق والمضغ والإمناء والإحبال والجماع والبطش والمشي وغيرها.

٣ ـ وتجب عليه الدية أو الأرش فيما يقع فيه من الجروح الخائفة وغير الخائفة.

٤ ـ كما يلزمه الأرش في الشجاج بسائر أنواعها[1].

ولم يخالف في وجوب الدية أو الأرش على الحدث في الجناية على ما دون النفس إلا الظاهرية، فمنعوا وجوب الدية عليه في الجناية على ما دون النفس، وهذا تفصيل الآراء:

١ ـ الجمهور:

قال جمهور الفقهاء: كل من لم يجر عليه قلم بجنون أو صغر فلا قصاص عليه إذا جرَح؛ لأن ما تعلق بحقوق الأبدان لا يجب عليه، فإذا سقط القصاص عنه فعليه الدية.

٢ ـ الظاهرية:

وقال ابن حزم: «ولا قود على مجنون فيما أصاب في جنونه، ولا على سكران فيما أصاب في سكره المخرج له من عقله، ولا على من لم يبلغ، ولا على أحد من هؤلاء دية ولا ضمان، وهؤلاء والبهائم سواءٌ»[2].

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٩٩)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٦٥)، الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣ ـ ٨٨)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٥/ ١٢٥)، المغني (١١/ ٣٥٣).

(٢) المحلى (١٠/ ٣٤٤).

وجه رأي الجمهور:

إنما وجبت عليه الدية في الجناية على ما دون النفس؛ لأنها من حقوق الأموال، فلا تسقط بعدم التكليف كقيم المتلفات ونحوها.

فقد ذكر الزركشي أن الصبي لا يدخل في الخطاب الذي يقصد منه التكليف كخطاب المواجهة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾[البقرة: ٢٧٨]، وإنما يدخل في خطاب الإلزام كقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النساء: ٩٢]. وإذا كان الصبي مأموراً بدية الخطأ في النفس، فمن باب أولى أن يكون مأموراً بدية ما دون النفس[١].

كما استدل الجمهور على وجوبها عليه بقضاء أبي بكر المتقدم، حين رُفع إليه الغلام وقد جدع أنف صاحبه، فقضى على عاقلته بالدية، ولم يعرف لقضائه مخالف[٢].

وجه رأي الظاهرية:

ليس الصبي مخاطباً أصلاً ولا مكلفاً في الشريعة، فسقط حكم ما عمل، ولم يكن له في الشرع دخول، فلا دية عليه فيما يصيب ولا ضمان، وجنايته هدر لا حكم لها؛ لأنه مرفوع القلم[٣].

مناقشة الظاهرية:

ناقش الجمهور ما ذهب إليه الظاهرية من تعليل بالآتي[٤]:

---

(١) البحر المحيط (١/ ٣٤٦). وينظر: الحاوي الكبير (١٢/ ٨٨).

(٢) إعلاء السنن (١٨/ ١٢٥ وما بعدها).

(٣) المحلى (١٠/ ٣٤٤) (١١/ ٣٩).

(٤) إعلاء السنن (١٨/ ١٢٧).

١ ـ أما القول بمنع الدية عن الحدث في الجناية على ما دون النفس، وكذا الضمان، فمحجوج بما نقل عن صحابة رسول الله ﷺ كقضاء أبي بكر المتقدم الذي لم يُعرف له مخالف.

٢ ـ وأما الاحتجاج على رفع الدية عنه برفع القلم فلا يصح؛ لأن رفع القلم ينبىء عن رفع الإثم، ولكنه صار شبهة في رفع القود، وهو مما يندرىء بالشبهات فسقط. وأما الدية فهي من ضمان المال، ولا تؤثر فيه الشبهة فلا ترتفع الدية عنه إلا بنص صريح ولم يوجد، ومن ادعى ذلك فعليه البيان.

الترجيح:

والراجح وجوب الدية على الحدث في الجناية على ما دون النفس، كما ترجح وجوبها عليه في الجناية على النفس؛ لأن الدية تجب جبراً للمحل التالف، والصغر لا ينافي عصمة المحل، فتجب على الحدث كوجوبها على البالغ؛ كما أنها تتعلق بالأموال، وما تعلق بمال الحدث ممكن منه كقيم الإتلافات فتجب عليه.

ويضاف إلى ما تقدم أن القصد في وجوب غير معتبر فلم تسقط بعدم القصد كالمخطىء.

المقدار الواجب من الدية في هذه الجناية:

يذكر الفقهاء أن ما يلزم الحدث من الدية في الجناية على ما دون النفس هو ما يلزم البالغ[1]:

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٨٥ وما بعدها)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٣٨٥ وما بعدها)، الحاوي الكبير (١٢/ ٨٨)، المغني (١٢/ ١٠٥ وما بعدها).

١ ـ فتجب عليه الدية كاملة بإزالة جنس منفعة العضو بإبانته أو قطعه.

والأعضاء التي تجب بقطعها الدية أربعة:

أ ـ ما لا نظير له في البدن: كالأنف واللسان والذكر أو الحشفة والصُّلب ومسلك البول والغائط والجلد وشعر الرأس واللحية إذا لم ينبت.

ب ـ ما كان في البدن اثنان: كاليدين والرجلين والعينين والأذنين والشفتين، والحاجبين إذا ذهب شعرهما، والثديين.

ج ـ ما كان في البدن منه أربعة: كأشفار العينين إذا لم تنبت، وكذا الأهداب.

د ـ ما كان في البدن منه عشرة: كأصابع اليدين والرجلين.

٢ ـ وتجب عليه الدية كاملة بتعطيل منفعة العضو مع بقاء عينه، كذهاب البصر أو السمع أو الذوق أو الشم وغيرها من المنافع المتقدمة.

٣ ـ ويجب عليه بعض الدية: إن أذهب بعض منفعة العضو، إن كان التبعيض ممكن التقدير كذهاب بصر عين واحدة، أو ذهاب سمع أذن واحدة.

٤ ـ ويجب عليه الأرش المقدر بتفويت بعض منفعة الجنس، فيكون الأرض نصف الدية كما في قطع يد أو رجل أو قلع عين أو قطع أذن، أو ربعها كما في الجفن، أو عشرها كما في قطع إحدى الأصابع.

٥ ـ ويجب عليه الأرش غير المقدر كالبالغ فيما لا قصاص فيه، ولم يرد فيه من الشرع مقدار محدد، ككسر قصبة الأنف، وكسر كل عظم سوى السن، ولسان الأخرس، والعين القائمة التي ذهب ضوءها، وهو ما يعرف بحكومة العدل.

وذكر الفقهاء في حكومة العدل رأيين[1]:

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٩٢ ـ ١٩٣)، المغني (١٢/ ١٧٨ ـ ١٧٩).

١ ـ أن يقوَّم المجني عليه أو المجروح كما لو كان عبداً بدون جناية أو جرح، ثم يقوّمَ وهما به، فيجب بمقدار التفاوت بين القيمتين بنسبتهما من الدية في الأحرار. فلو كانت قيمته وهو عبد صحيح عشرة، وقيمته وهو عبد به الجناية تسعة، فيكون فيه عشر ديته.

٢ ـ أن تقرَّب الجناية إلى أقرب الجنايات التي لها أرش مقدّر، ففي الشجاج مثلاً: ينظر كم مقدار الشجة من الموضحة، فيجب بقدْر ذلك من نصف عشر الدية المقرر للموضحة.

ويتعذر اللجوء إلى الرأي الأول في الوقت الحاضر لعدم وجود الرق، فيعمل بالثاني[١].

تحمل الواجب من الدية:

أما من يتحمل ما يجب على الحدث أو الأرش أو حكومة العدل في الجناية على ما دون النفس، فللفقهاء في ذلك رأيان:

١ ـ الجمهور[٢]:

ذهب الجمهور إلى أن ما يجب على الحدث في الجناية على ما دون النفس من دية أو أرش أو حكومة عدل تتحملـه عنه العاقلة؛ لأن عمده خطأ، وما يترتب على الخطأ من دية أو ضمان ونحوه تتحمله العاقلة. ويلاحظ أن الجمهور

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي (٧/ ٥٧٦٧).

(٢) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه (١٠/ ١٩٨ ـ ١٩٩)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٦٧٩)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٩٦)، المغني (١٢/ ٢٩)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٤/ ٤٤٩)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٥٥)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوي للطوسي (٧٦٠).

يوجبون على العاقلة تحمل دية الجناية على ما دون النفس كما أوجبوا عليها تحمل دية الجناية على النفس من قبل.

٢ ـ الشافعية[١]:

أما الشافعية ففرقوا في الجناية على ما دون النفس من الحدث بين كونه مميزاً أو غير مميز:

أ ـ إن لم يكن مميزاً، فدية جنايته على ما دون النفس على العاقلة؛ لأن عمده خطأ، ودية الخطأ على العاقلة.

ب ـ أما إن كان مميزاً، فما يلزمه من دية أو أرش أو حكومة عدل يجب عليه في ماله دون عاقلته؛ لأن عمده عمد، والعاقلة لا تتحمل العمد.

الترجيح:

والراجح وجوب الدية في الجناية على ما دون النفس على العاقلة، كما تقدم وجوبها عليه في الجناية على النفس؛ لأن عمده خطأ، والعاقلة تتحمل دية الخطأ.

وأما ما ذهب إليه الشافعية من أن عمده عمد فتجب الدية عليه في ماله. فيجاب عليه: لا يمكن أن يوصف فعل الحدث في الجناية على النفس أو ما دونها بالعمد، فهو لا تعمد له، وهذا منشأ رفع التكليف عنه، ولو قيل فعله عمداً مع القول برفع التكليف عنه لكان تناقضاً.

وأما منشأ قول الشافعية: (عمده عمد) فهو لما علم أن الصغير يعلم الفعل ويقصده، والفعل الصادر عن علم وقصد هو العمد، فلا بد حينئذ من أن يكون

---

(١) مغني المحتاج (٥/ ٢٢٢)، الحاوي الكبير (١٢/ ٨٨).

فعله عمداً، إلا أنه يجب أن يُعلم أنه لو كان مجرد العلم والقصد عمداً لكان فعل البهائم أيضاً عمداً؛ لأنها تعلم وتقصد ما تفعل.

فليس مدار العمدية على مجرد العلم والقصد وإنما على كون ذلك العلم والقصد معتداً بهما، ومعلوم أن علم الصبي وقصده ليس علماً وقصداً بهما، فلا يكون فعله عمداً[١].

بقي أن أذكر أن من الأحكام المتعلقة بجناية الحدث على ما دون النفس ما ذهب إليه الفقهاء من وجوب تأديبه على مثل هذه الجناية بقصد إصلاحه وتقويمه[٢].

وبهذا تنتهي أحكام الجناية على ما دون النفس حال صدورها عن الحدث، وقد تأكد من خلالها وجوب الدية أو الأرش أو حكومة العدل عليه بعد رفع القصاص عنه لعدم التكليف، بينما لم يتوقف وجوب الدية على التكليف كما تقدم.

❐ ❐ ❐

---

(١) إعلاء السنن (١٨/ ١٣٨ ـ ١٣٩).

(٢) ينظر: تبصرة الحكام (٢/ ٢٤٢).

الفصل الثاني
الأحكام المترتبة على جرائم الحدود

* تمهيد وتقسيم:

يأتي تشريع الحدود في الفقه الإسلامي دليلاً على حرص الشرع على صيانة المجتمع من الفساد، وتطهيره من الذنوب؛ لأن الحدود بما فيها من ردع وزجر كفيلة بتحقيق صيانة المجتمع وحفظه[1].

وجرائم الحدود ممكنة من الحدث المناهز للبلوغ أو المميز، فمن استطاع الاعتداء على النفس بإتلافها، أو على الأعضاء بإبانتها أو جرحها يمكنه أن يرتكب ما يشبهها من جرائم الحدود التي لا تقل خطراً أو أثراً عن الاعتداء على النفس أو ما دونها. بل قد تفوق بعض جرائم الحدود في أثرها الاعتداء على النفس أو ما دونها كجريمة الردة والسرقة.

وللحدث أحكام تخصه في جرائم الحدود، أمهّد للوقوف عليها بتعريف الحد.

تعريف الحد:

الحد في اللغة: المنع والفصل. ذكر في المصباح أن الحد المنع، ومنه الحدود

---

(١) يقول الماوردي: «الحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر به؛ لما في الطمع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذراً من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة؛ ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً، وما أمر به من فروضه متبوعاً، فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم». الأحكام السلطانية والولايات الدينية (٣٣٧ ـ ٣٣٨).

المقدرة في الشرع؛ لأنها تمنع من الإقدام على ما يستوجبه[١].

الحد في الاصطلاح: قال الحنفية: الحد هو العقوبة المقدرة من الشارع حقاً له[٢].

فالحنفية بهذا يُخرجون القصاص من الحدود؛ لأنه وإن كان مقدراً، إلا أنه حق العباد فيجري فيه العفو والصلح، كما لا يسمى التغرير عندهم حداً؛ لأنه غير مقدر[٣].

وأما المراد من كونها حقاً لله: فهو أنها شرعت لصيانة الأعراض والأنساب والأموال والعقول والأنفس عن التعرض لها[٤].

وإلى مثل رأي الحنفية ذهب الزيدية من الشيعة[٥].

وقال الجمهور: الحد هو العقوبة المقدرة شرعاً، حقاً لله أم العبد[٦].

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (حدد).

(٢) اللباب في شرح الكتاب (٢/ ٨١).

(٣) بدائع الصنائع (٥/ ٤٨٦).

(٤) يذكر الشيخ أبو زهرة أن حق الله يقابل ما نسميه حق المجتمع، وبما يكون من تفسيره أيضاً أن نقول: إن حقوق الله بالنسبة للعقوبة والجرائم التي تستوجبها يتصل بما يكون من شأنه أن يجعل الجماعة تعيش في طهر ديني وفي فضيلة سائدة، فإن الفضيلة كما هي حماية للمجتمع من الانحلال هي من أمر الدين، ولهذا شرفها الله بأن تولى العقاب على مخالفتها ولم يترك لإمام أو سواه العقاب، ثم شرفها تشريفاً أكمل من كل اعتبار فسمى حماية الفضائل والأمن حقاً لله، وأن من يعتدي على هذه الفضائل فكأنما يعتدي على الله.
ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (٦٤).

(٥) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ١٣٩).

(٦) القوانين الفقهية (٣٣٧)، مغني المحتاج (٥/ ٤٦٠)، الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى الحنبلي (٢٦٣).

فالجمهور يطلقون الحد على كل عقوبة مقدرة، سواء كانت مقررة رعاية لحق الله أم العبد.

وبهذا يظهر أن الحدود عند الحنفية خمسة: حد السرقة والزنا والشرب والسكر والقذف، ويدخل قطع الطريق تحت السرقة.

وأما الجمهور فهي عندهم سبعة بزيادة القصاص والردة.

وفي تسميتها حدوداً تأويلان[1]:

الأول: لأن الله حدّها وقدرها؛ فلا يجوز لأحد أن يتجاوزها فيزيد عليها أو ينقص منها.

الثاني: سميت حدوداً؛ لأنها تمنع من الإقدام على ما يوجبها، وقد أخذ ذلك من حد الدار لأنه يمنع من مشاركة غيره فيها.

وبه سمي الحديد حديداً لأنه يُمتَنع به. والعرب تسمي البواب والسجان حداداً لأنهما يمنعان من الدخول والخروج.

وسوف يتم الحديث عن أحكام جرائم الحدود الخاصة بالحدث في هذا الفصل في أربعة مباحث:

- **المبحث الأول: جريمة الزنا والقذف.**
- **المبحث الثاني: جريمة الحرابة وحكم البغي.**
- **المبحث الثالث: جريمة السرقة.**
- **المبحث الرابع: جريمة الردة والشرب.**

---

(١) بدائع الصنائع (٥/ ٤٨٦)، الحاوي الكبير (١٣/ ١٨٤)، مغني المحتاج (٥/ ٤٦٠).

المبحث الأول
جريمة الزنا والقذف

*** تمهيد وتقسيم:**

يعد الزنا من الكبائر العظام والفواحش المحرمة؛ لذا كان حده أشد الحدود؛ لأنه جناية على العرض والنسب فقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[الإسراء: ٣٢]. وأما الأحاديث في تحريمه فهي أكثر من أن تحصى: ومنها قوله ـ عليه السلام ـ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»(١).

تعريف الزنا:

للزنا معنى واحد في اللغة والشرع هو: وطء الرجل المرأة في القبل من غير مِلك أو شبهته(٢).

وقال الحنفية: هو الوطء الحرام في قبل المرأة الحية المشتهاة، في حالة الاختيار في دار العدل، ممن التزم أحكام الإسلام، الخالي عن حقيقة الملك وحقيقة النكاح، وعن شبهة الملك وعن شبهة النكاح، وعن شبهة الاشتباه في موضع الاشتباه في الملك والنكاح جميعاً(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب إثم الزناة، برقم (٦٤٢٤) (٤/ ٢٣٤٠) واللفظ له، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله، برقم (١٠٠) (١/ ٧٦). وينظر في حرمة الزنا وإثم فاعله الموضعان المتقدمان من الصحيحين.

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٨٤)، مغني المحتاج (٥/ ٤٤٢). وينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير مادة (زني).

(٣) بدائع الصنائع (٥/ ٤٨٦).

حد الزنا:

أما غير المحصن فحده الجلد لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور: ٢].

واختلفوا في التغريب معه: فالحنفية والزيدية يفوضون أمره إلى الإمام[١]، والجمهور يجمعون بينهما فيوجبون التغريب كالجلد[٢].

وأما المحصن فحده الرجم، فقد ثبت في السنة المطهرة «أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ رجم ماعزاً وقد كان محصناً»[٣].

والقذف مجرم أيضاً، بل هو من الكبائر التي تأكد تحريمها في الشرع فقد قال ـ عليه السلام ـ: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»[٤].

تعريف القذف:

القذف في اللغة: الرمي بالحجارة. ثم استعمل في الرمي بالمكروه أو

---

(١) بدائع الصنائع (٥/ ٤٨٧)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ١٤٢).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٩٤)، مغني المحتاج (٥/ ٤٤٦ ـ ٤٤٧)، المغني (١٢/ ٣٠٨ وما بعدها).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب لا يرجم المجنون والمجنونة، برقم (٦٤٣٠) (٤/ ٢٣٤٢)، ومسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، برقم (١٦٩١) (٣/ ١٣١٨).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾[النساء: ١٠]، برقم (٢٦١٥) (٢/ ٩٣٤ ـ ٩٣٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، برقم (٨٩) (١/ ٩٢).

الفاحشة، لأن في كلا الرميين أذى[١].

وفي الاصطلاح:

قال الحنفية: هو نسبة من أُحصن إلى الزنا صراحة أو دلالة[٢].

وقال المالكية: نسبة آدمي غيرَه لزنى أو قطع نسب مسلم[٣].

وقال الشافعية: هو الرمي بالزنا في معرض التعبير[٤].

ومثله نقله عن الحنابلة فقالوا: هو الرمي بالزنا أو الشهادة به[٥].

والصلة بين المعنى اللغوي والشرعي واضحة، وهي تحقق الأذى في كلٍّ من الرمي بالحجارة أو الزنا، ففي الرمي بالحجارة يحصل الإيلام الجسمي، وفي الرمي بالزنا يحصل الإيلام المعنوي.

حد القذف:

حد القذف الجلد بنص الكتاب وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾[النور: ٤].

ويضاف إليه رد الشهادة والحكم عليه بالفسق إلا إذا تاب. وهو مذهب الجمهور عدا الحنفية.

وبما أن القذف متصل بالزنا؛ ففي كليهما اعتداء على النسب أو العرض،

---

(١) المصباح المنير مادة (قذف).

(٢) البناية في شرح الهداية (٦/ ٣٢٦).

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٥٠٢).

(٤) مغني المحتاج (٥/ ٤٦٠).

(٥) كشاف القناع (٥/ ٨٨).

فسوف تبحث أحكامهما الخاصة بالحدث في هذا المبحث في مطلبين:

ـ **المطلب الأول: جريمة الزنا.**

ـ **المطلب الثاني: جريمة القذف.**

* المطلب الأول ـ جريمة الزنا:

الأحكام المترتبة على جريمة الزنا:

عرض الفقهاء الأحكام التي تترتب على جريمة الزنا التي قد يرتكبها الحدث المناهز للبلوغ هي:

أولاً ـ امتناع الحد:

تتخذ جريمة الزنا الواقعة من الحدث صورتين:

الأول: أن يزني بصغيرة لا حد عليها.

الثانية: أن يزني ببالغة تحد إن زنت.

ولا خلاف بين الفقهاء في أن حد الزنا يسقط عن الحدث في كلا الصورتين، كما تسقط عنه سائر الحدود؛ لأن ما يشترط لإقامة الحد عليه من التكليف مفقود في جانبه.

قال الحنفية: العقل والبلوغ شرط لأهلية العقوبة، فلو وطىء الصبي امرأة أجنبية فلا حد عليه[١].

وقال المالكية: ولا حد على الزاني إلا أن يكون من أهل وجوب الحد، فإن كان صغيراً لا يحد[٢].

(١) البناية في شرح الهداية (٦/ ٢٢٢).

(٢) القوانين الفقهية (٣٤٦).

ومثله نقل عن باقي الفقهاء كالشافعية والحنابلة والظاهرية والزيدية من الشيعة[١].

وجه ذلك:

إن الحد عقوبة، وهو ليس من أهلها؛ لأن العقوبة تكون على ارتكاب الجناية، وفعله لا يوصف بالجناية لعدم الحرمة فيه. فلا يكون وطؤه زناً؛ لأنه فقد ما يعتبر في أهلية العقوبة من التكليف[٢].

ويتصل بامتناع حد الزنا عن الحدث ما بحثه الفقهاء من المسائل الآتية:

١ ـ هل تحد البالغة التي يزني بها الحدث؟

٢ ـ هل يحد البالغ الذي يزني بصغيرة؟

المسألة الأولى: هل تحد البالغة التي يزني بها الحدث؟ للفقهاء في هذه المسألة رأيان:

الأول: لا تحد. وهو رأي الحنفية والمالكية[٣].

الثاني: تحد. وهو رأي الشافعية والحنابلة وزفر من الحنفية ورأي الظاهرية والشيعة الإمامية والزيدية[٤].

---

(١) مغني المحتاج (٥/ ٤٤٦)، كشاف القناع (٥/ ٨١)، المحلى (١٠/ ٣٤٤)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ١٤٢).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) بدائع الصنائع (٥/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨)، فتح القدير (٥/ ٤٩)، البحر الرائق (٤/ ١٥٤) (٥/ ١١٩)، جامع أحكام الصغار (١/ ١٩٥)، المدونة الكبرى (٤/ ٥٠٨)، القوانين الفقهية (٣٤٧)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٨٨).

(٤) البناية في شرح الهداية (٦/ ٢٦٦)، إعانة الطالبين في حل ألفاظ فتح المعين (٤/ ٦٢)، كشاف القناع (٥/ ٨٤)، المحلى (١١/ ١٥٦)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ٢٥)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ١٤٤). وينظر: المنثور في القواعد (٢/ ٢٩٨)، الوسيط للغزالي (٩/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧).

وجه الرأي الأول:

يعلل الحنفية والمالكية ما ذهبوا إليه من عدم وجوب الحد على البالغة التي يزني بها الحدث بالآتي:

١ ـ الأصل في باب الزنا فعل الرجل، والمرأة تابعة له، وامتناع الحد في حق الأصل وهو الحدث يوجب امتناعه في حق التبع؛ لأن الحد إنما يجب عليها بالتمكين من فعل موجب للحد وهو الزنا، وفعل الحدث ليس موجباً للحد فلا تحد؛ لأن وطأه ليس بزنا(١).

ويوضح الكاساني ذلك فيقول: «إن وجوب الحد على المرأة في باب الزنا ليس لكونها زانية؛ لأن فعل الزنا لا يتحقق منها وهو الوطءْ، لأنها موطوءة وليست بواطئة، وتسميتها في الكتاب العزيز(٢) زانية مجاز لا حقيقة، وإنما وجب عليها لكونها مزنياً بها، وفعل الصبي ليس بزنا فلا تكون هي مزنياً بها فلا يجب عليها الحد»(٣).

٢ ـ إذا مكّنت صبياً من وطئها فلا تحد ولو أنزلت؛ لأنها لا تنال منه لذة بالوطء، كما لو أدخلت ذكر ميتٍ بفرجها، بخلاف زنا المجنون البالغ فإنه تتلذذ بوطئه فتحد(٤).

وجه رأي الجمهور:

أما الجمهور فعللوا وجوب الحد على البالغة التي يزني بها الحدث بالآتي(٥):

---

(١) مراجع الحنفية السابقة.

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور: ٢].

(٣) بدائع الصنائع (٥/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨).

(٤) مراجع المالكية السابقة. وينظر: الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٨٨).

(٥) بدائع الصنائع (٥/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨)، الحاوي الكبير (١٣/ ٢٠٠).

١ ـ إن المانع من وقوع الفعل زناً خص أحد الجانبين فيختص به، ولا يتعداه إلى صاحبه، كالبالغ إذا زنى بصبية فإنه يحد وإن كانت لا تحد، والمستأمن الحربي إذا زنى بمسلمة فإنها تحد وإن لم يحد، والحربي إذا زنى بحربية مستأمنة فإنها تحد وإن لم يحد.

يقول البهوتي: «إن سقوط الحد عن أحد الواطئين لمعنىً يخصه لا يوجب سقوطه عن الآخر»[1].

٢ ـ أيضاً فإن كل سبب لو اختص بالموطوءة لم يمنع الحد على الواطىء، وجب إذا اختص بالواطىء أن لا يمنع وجوب الحد على الموطوءة.

وقد أوضح ذلك العيني فأبان أن العذر من جانبها بأن كانت صبية لم يمنع الحد عنه بالاتفاق إن كان بالغاً، فكذا العذر من جانبه بأن كان صبياً لا يمنع عنها الحد. والجامع كون كل واحد منهما مؤاخذ بفعله[2].

جواب الجمهور على تعليل الحنفية والمالكية:

رد الجمهور ما تقدم من تعليل الحنفية والمالكية بالآتي[3]:

١ ـ أما ما ذكر من أن وطء الحدث ليس بزناً فمحجوج بما يترتب عليه من الأحكام التي تترتب على الزنا، كالمهر والعدة وحرمة المصاهرة كما سيأتي. بخلاف سقوط الحد فإنما سقط عنه لرفع القلم بالتكليف.

٢ ـ وأما القول: (إن الواطىء متبوع والموطوءة تابعة، وسقوط الحد عن المتبوع يوجب سقوطه عن التابع)، فيجاب عليه: هذا منتقض بزنا المحصن

(١) كشاف القناع (٥/ ٨٤).

(٢) البناية في شرح الهداية (٦/ ٢٦٥ وما بعدها).

(٣) بدائع الصنائع (٥/ ٤٨٨)، البناية في شرح الهداية (٦/ ٢٦٦)، الحاوي الكبير (١٣/ ٢٠٠)، كشاف القناع (٥/ ٨٤).

بالبكر، فإنه يرجم دون أن تتبعه في الحكم، فهي تجلد. ولو كان الواطىء متبوعاً لوجب أن تتبعه في الحكم كما تتبعه في موجب الحد.

فظهر أن الواطىء في الزنا ليس متبوعاً دائماً، وإنما يلزم كل واحد منهما ما يخصه من الحكم.

لهذا ذكر ابن نجيم أن ما حكي عن بعضهم من قوله: (كلما انتفى الحد عن الرجل انتفى عن المرأة) منقوض بزنا المكره بالمطاوِعة، والمستأمن بالذمية. فالأولى أن لا تجعل قاعدة؛ لأن الحكم في كل موضع بمقتضى الدليل(١).

٣ ـ وأما ما ذكر من وجوب الحد على المرأة لكونها مزنياً بها وليست زانية، فيجاب عليه:

إنها زانية بنص الكتاب، فقد قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ﴾[النور: ٢]؛ حتى يزول ما يُتوهَّم من أنها لا توصف بالواطئة أو الزانية.

فقد أوضح القرطبي أن الله ـ عز وجل ـ ذكرها مع الزاني الذي قد يكتفى به؛ لئلاً يظن ظانّ أن الرجل لَمّا كان هو الواطىء كانت هي الموطوءة، فذكَرها رفعاً لهذا الإشكال الذي وقع فيه جماعة فقالوا: لا كفارة على المرأة في الوطء في رمضان؛ لأن المرأة ليست بواطئة(٢).

وهذا يعني أن المرأة زانية وقد وجب الحد عليها لذلك.

الترجيح:

والراجح رأي الجمهور في وجوب الحد على البالغة؛ لأن سقوط الحد عن أحد الطرفين لمعنىً يخصه لا يوجب سقوطه عن الآخر. وقد وجد منها موجب

---

(١) البحر الرائق (٥/ ١٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ١٤٨).

الحد فيلزمها، بخلاف الحدث إذا ارتفع الحد عنه لعدم التكليف فلا يتعدى ذلك إليها.

كما أنها تسببت بالزنا من خلال تمكين الحدث من نفسها، فتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا، وهو فعل صدر عمن هو مخاطب بالكف عنه، وموصوف بالإثم عند مباشرته، بخلاف الحدث الذي لا يوصف فعله بالحرمة، فلا تناط به الحدود(١).

يضاف إلى ما تقدم أن وجوب الحد عليها يحقق مصلحة عظيمة؛ من خلال الزجر عن هذه الجريمة القبيحة، وما يحققه هذا الزجر من صيانة للأعراض والأنساب التي أمرنا بالمحافظة عليها، ومنع الاعتداء أو العبث بها.

المسألة الثانية: هل يحد البالغ الذي يزني بصغيرة؟ يفرق الفقهاء في هذه المسألة بين حالتين:

- **الأولى:** أن يزني بصغيرة يُوطَأ مثلها.
- **الثانية:** أن يزني بصغيرة لا يوطأ مثلها.

الحالة الأولى ـ أن يزني بصغيرة يوطأ مثلها: فإن زنى البالغ بصغيرة يوطأ مثلها، وجب عليه الحد بالاتفاق، وإن كانت لا تحد(٢).

وجه ذلك:

إنما وجب عليه لأنه من أهله، فقد تحقق فعل الزنا منه فكان زانياً، وكانت

---

(١) البحر الرائق (٥/ ١٩). وينظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ١٤٤).

(٢) الهداية شرح البداية مع شرحه البناية (٦/ ٢٦٦)، بدائع الصنائع (٥/ ٤١٧)، القوانين الفقهية (٣٤٧)، مغني المحتاج (٥/ ٤٤٨).

الصغيرة مزنياً بها، فوجب الحد عليه. ولم يؤثر فيه امتناع الحد عن الصغيرة لمعنىً يخصها من عدم التكليف[١].

اعتراض على الحنفية:

اعترض على الحنفية بأنهم يوجبون الحد على البالغ الذي يزني بصغيرة، ويرفعونه عن البالغة التي يزني بها الحدث.

فأجابوا[٢]: الأصل عندنا في باب الزنا فعل الرجل، والمرأة تابعة له، وقد امتنع الحد عن الحدث الذي يزني ببالغة فامتنع عنها. بخلاف البالغ الذي يزني بصغيرة فلم يمتنع عنه الحد؛ لأنه من أهله، فوجب عليه وارتفع عن الصغيرة لمعنىً يخصها.

الحالة الثانية ـ أن يزني بصغيرة لا يوطأ مثلها: أما إن زنى البالغ بصغيرة لا يوطأ مثلها فإنه لم يحد بالاتفاق أيضاً[٣].

وجه ذلك:

إن الحد مشروع للزجر، وإنما يشرع الزجر فيما يميل الطبع إليه، وطبع العقلاء لا يميل إلى وطىء الصغيرة التي لا تشتهى، وإنما ينفر منه، فلم يحد فاعله؛ لأنه كإتيان البهيمة[٤].

وإذا كان لا يحد بوطء الصغيرة التي لا يوطأ مثلها؛ فإنه يعزر تعزيراً بليغاً حتى لا يعود إلى مثلها[٥].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) البناية في شرح الهداية (٦/ ٢٦٥).

(٣) مراجع الجمهور السابقة.

(٤) المبسوط (٩/ ٧٥).

(٥) المرجع السابق.

وبهذا ينتهي الحديث عن امتناع حد الزنا عن الحدث في الزنا، وعن المسائل المتصلة به، وظهر من خلالها وجوب الحد على البالغ الذي يزني بصغيرة يوطأ مثلها، وكذا وجوبه على البالغة التي تمكّن الحدث من نفسها.

ثانياً ـ المهر (العُقْر)[١]:

ومن الأحكام المتعلقة بزنا الحدث المهر. والأصل في المهر في الفقه الإسلامي وجوبه بأحد أمرين[٢]:

١ ـ مجرد العقد الصحيح.

٢ ـ الدخول الحقيقي كما في حالة الوطء بشبهة، والزواج الفاسد.

وجوب المهر على الحدث بزناه:

يفرق الفقهاء في وجوب المهر على الحدث في جريمة الزنا أو عدم وجوبه بين صورتين:

ـ **الأولى:** أن يزني بصغيرة.

ـ **الثانية:** أن يزني ببالغة.

الصورة الأولى ـ أن يزني الحدث بصغيرة: فإن زنى الحدث بصغيرة لا حد عليها وأزال بكارتها، فقد وجب عليه المهر؛ لأنه مؤاخذ بأفعاله، ولا فرق بين

---

(١) قال في التاج: «العُقْر بضم العين وسكون القاف المهر أو الأجر، وبفتحها وسكون القاف العقاب والزجر». وقال ابن الأثير: «بالضم هو ما تعطاه المرأة على وطء الشبهة، وهو للمغتصبة كالمهر لغيرها». تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي مادة (عقر)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤).

(٢) تحفة الفقهاء (٢/ ١٩ وما بعدها)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٤٧٤ وما بعدها)، فتح الرحيم على فقه الإمام مالك بالأدلة للشنقيطي (٢/ ٣٤)، المهذب في فقه الشافعي (٤/ ٢٠٤ وما بعدها)، الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة (٣/ ٦٧ وما بعدها).

أن يكون زناه بإذن منها وتمكين أو لا يكون. قالوا: وعلى الصبي المهر إن زنى بصبية دعته إلى نفسها أم لم تفعل[(١)].

وجه هذا الوجوب:

إن المهر ضمان الفعل، والحدث أسوة البالغ في المؤاخذة بضمان الفعل بحق العباد، بخلاف ضمان القول الذي لا يؤاخذ به. كما لو أقر بالزنا فإنه لم يلزمه شيء.

وقد وجب عليه المهر ولو كان زناه بأمرها؛ لأن أمرها لم يصح في حق نفسها؛ لعدم ولايتها على نفسها للصغر فصارت بمنزلة المكرهة، فكان إيجاب المهر عليه تعويضاً لما فاتها بفعله.

ولا يملك وليه الرجوع عليها بالمهر لعدم صحة تصرفاتها، بخلاف ما سيأتي في الزنا بالبالغة المطاوعة فإنه يملك الرجوع عليها بالمهر[(٢)].

وبهذا يتبين وجوب المهر على الحدث إذا زنى بصغيرة وأزال بكارتها بعد أن امتنع عند الحد.

يقول ابن نجيم: «إن الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن الحد أو المهر، فإن سقط الحد تعين المهر»[(٣)].

---

(١) فتح القدير (٥/ ٥١)، رد المحتار على الدر المختار (٤/ ٢٣٤)، جامع أحكام الصغار (١/ ١٩٣ وما بعدها)، الفتاوى الهندية (١/ ٣٢٥)، الفتاوى البزازية بهامش الهندية (٦/ ٣٨٨)، مجمع الضمانات (٢٠٢)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٣/ ١١٦).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) البحر الرائق (٥/ ١٦).

الصورة الثانية ـ أن يزني الحدث ببالغة: يقع زنا الحدث بالبالغة على حالتين:

ـ **الأولى:** أن يزني بالبالغة وهي مطاوعة.

ـ **الثانية:** أن يزني بالبالغة وهي مكرهة.

الحالة الأولى ـ الزنا بالبالغة المطاوعة: فإن وقع الزنا منه مصاحباً لرغبة من البالغة ومطاوعة وأزال بكارتها، فقدت حقها في المهر من خلال تمكينها له بهذا الفعل، فلا مهر لها لوجهين(١):

الأول: مطاوعته في الزنا دليل على رضاها، ورضاها معتبر في إسقاط حقها فيسقط حقها في المهر.

قال في البحر الزخار: «لا عقر للبكر المطاوعة؛ لأنها أباحت دمها لغرض نفسها فسقط العقر عنه كالمداوي بحق فإنه تلزمه غرامة في تطبيبه ولا ضمان»(٢).

الثاني: لو وجب المهر عليه لرجع وليه عليها؛ لأنها لما طاوعته صارت آمرة له بالزنا؛ وقد لحق الصبي غرم بهذا الأمر فيرجع وليه عليها بالمهر.

وقد صح الأمر منها لولايتها على نفسها. لهذا فإن إيجاب المهر عليه لا يفيد للرجوع عليها.

فقد ذكر الأستروشني أن الصبي لو ضمن المهر رجع وليه عليها، كمن أمر صبياً بشيء ولحقه غرم، يرجع وليه على الآمر فلا يفيد التضمين(٣). وهو ما أكده السرخسي في المبسوط(٤).

---

(١) فتح القدير (٥/ ٥١)، البناية في شرح الهداية (٦/ ٢٦٨)، المهذب في فقه الشافعي (٥/ ١١٩)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ٣٠٤).

(٢) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٣/ ١١٦).

(٣) جامع أحكام الصغار (١/ ١٩٣).

(٤) المبسوط (٩/ ١٢٨).

فالأصل وجوب المهر عليه، إلا أنه لا فائدة في إيجابه لرجوع الولي عليها، فقد صارت بمطاوعتها آمرة له بالزنا معها، فقيل بعدم الرجوع.

الحالة الثانية ـ الزنا بالبالغة المكرهة: أما إن وقع زناه بها بإكراه منه وغلبة، دون تمكين منها أو رضاها فقد وجب لها المهر.

قال الفقهاء: لو زنى الصبي بامرأة بالغة فأذهب عذرتها فعليه المهر إن كانت مكرهة[١].

فالمكرهة البالغة لها المهر وقد وجب لها؛ لأنها ليست آمرة، بل إن المكرهة لا أمر لها أصلاً فوجب لها، بخلاف المطاوعة التي أسقطت حقها برضاها بالزنا.

ـ بقي أن أشير إلى أن الظاهرية يخالفون في وجوب المهر في كل ما تقدم، فلم يوجبوا على الحدث في الزنا مهراً، سواء زنى بصغيرة أم ببالغة، مكرهة أو مطاوعة. فقد ذكر ابن حزم أنه لا يقضى بالمهر إلا في نكاح صحيح، ولا غرامة في سواه أصلاً؛ لأن الله لم يوجب ذلك ولا رسوله[٢].

مقدار المهر الواجب:

١ ـ مقدار المهر الواجب للصغيرة:

ذكر الفقهاء أن المهر الواجب على الحدث في الزنا بالصغيرة هو مهر المثل[٣].

ومهر المثل هو مهر من يماثلها في السن والجمال والعفة والمال والعقل

---

(١) البحر الرائق (٥/ ١٦)، البناية في شرح الهداية (٦/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩)، المهذب في فقه الشافعي (٥/ ١١٩)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ٣٠٤)، كشاف القناع (٥/ ٨٤ ـ ٨٥).

(٢) المحلى (١١/ ٣٩٤).

(٣) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٢ ـ ٢٣)، الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٤٤)، فتح القدير (٥/ ٥١).

والدين والبلد والعصر والبكارة والعلم والأدب وحسن الخلق من قوم أبيها، كأخواتها وعماتها وبنات عمها؛ لأن الإنسان من جنس قوم أبيه. ولا يعتبر المهر بأمها وخالتها إن لم تكونا من قبيلتها أو قبيلة أبيها؛ لأن المهر يختلف بشرف النسب، والنسب يعتبر من جانب الأب، فإن كانت الأم من قوم أبيها بأن كانت ابنة عمه اعتبر بمهرها لأنها من قوم أبيها[1].

وقد وجب مهر المثل للصغيرة تعويضاً لما فاتها بفعله[2].

٢ ـ مقدار المهر الواجب للكبيرة:

أما الكبيرة المكرهة فنقل عن الفقهاء في مقدار ما يجب لها رأيان[3]:

أ ـ يجب مهر مثلها ثيباً، وأرش البكارة.

ب ـ يجب مهر مثلها بكراً.

والمنصوص عليه الثاني كما قال النووي[4]، فيجب لها مهر مثلها بكراً.

هل الواجب من المهر في ماله؟

١ ـ مذهب الحنفية[5]:

أ ـ إن المهر الواجب على الحدث بزناه هو في ماله إن كان مهر مثلها أقل من خمس مئة درهم؛ لأنه مؤاخذ بأفعاله فيجب عليه في ماله، إذ لا تتحمل العاقلة ما دون نصف العشر.

---

(١) هذا الذي ذكر من مهر المثل هو مذهب الحنفية. ينظر: المراجع السابقة.

(٢) جامع أحكام الصغار (١/ ١٩٣ وما بعدها)، الفتاوى الهندية (١/ ٣٢٥)، مجمع الضمانات (٢٠٢)، البحر الزخار (٣/ ١١٦).

(٣) روضة الطالبين (٩/ ٣٠٤ وما بعدها)، ينظر: المهذب في فقه الشافعي (٥/ ١١٩).

(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ٣٠٤).

(٥) جامع أحكام الصغار (١/ ١٩٣ ـ ١٩٤)، الفتاوى البزازية (٦/ ٣٨٧).

ب ـ فإن كان مهر مثلها أكثر من خمس مئة درهم فعلى العاقلة؛ لأن العاقلة تتحمل ما جاوز نصف عشر الدية.

ونص الحنفية على ذلك؛ لأن فعل الحدث في الزنا بمنزلة الجناية فيجري مجراها في التحمل. فقد ذكر النسفي أن الوطء كالجناية عليها، وأرش الجنايات للمجني عليها[1].

٢ ـ بينما ذهب الشافعية إلى وجوب المهر على الحدث في ماله؛ لأن عمده عمد، وجناية العمد في مال الفاعل دون سواه[2].

وبهذا تنتهي الأحكام المتعلقة بالمهر الواجب على الحدث في زناه، فقد تأكد وجوبه عليه في الزنا بالصغيرة والبالغة المكرهة. وهذا يدل على حرمة الأبضاع في الفقه الإسلامي وحرص الشارع على تعويض ما يفوتها، وجبر ما ينزل بها من اعتداء.

ثالثاً ـ العدة:

العدة: هي مدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد، أو لتفجعها على زوجها.

أو: تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته[3]. وهي واجبة بالكتاب والسنة والإجماع:

---

(١) البحر الرائق (٥/ ١٦).

(٢) فالشافعية يوجبون المهر في ماله كما وجبت دية النفس فيه، لأن عمده عمد. ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٢٢٢)، الحاوي الكبير (١٢/ ٨٨).

(٣) البحر الرائق (٤/ ١٣٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٩٠)، مغني المحتاج (٥/ ٧٨)، كشاف القناع (٤/ ٣٥٩).

أما الكتاب فقوله تعالى في المطلقة: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: ٢٢٨]، وقوله في المتوفى عنها زوجها: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[البقرة: ٢٣٤].

وأما السنة: فقوله ـ عليه السلام ـ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً»(١).

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على وجوبها دون خلاف(٢).

وتجب العدة بأحد هذه الأسباب(٣):

١ ـ الفرقة بعد الدخول في زواج صحيح أو فاسد أو بعد الخلوة الصحيحة.

٢ ـ التفريق للوطء بشبهة كزفاف المرأة إلى غير زوجها.

٣ ـ وفاة الزوج في العقد الصحيح.

العدة من الزنا:

قال الحنفية والشافعية: لا تجب العدة على المزني بها؛ لأن العدة لحفظ النسب ولا يلحق الزاني نسب بالزنا(٤).

وقال المالكية والحنابلة: تجب عليها العدة كالموطوءة بشبهة؛ لأن الزنا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب حد المرأة على غير زوجها، برقم (١٢٢٢) (١/ ٤١٧) واللفظ له، ومسلم في كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك، برقم (١٤٨٦) (٢/ ١١٢٥).

(٢) الإجماع لابن المنذر (١٠٨ وما بعدها).

(٣) كشاف القناع (٤/ ٣٥٩ وما بعدها).

(٤) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ١٤٣)، مغني المحتاج (٥/ ٧٨)، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (٤/ ٧٧).

وطء يقتضي شغل الرحم فوجبت العدة منه كوطء الشبهة[١].

وجوب العدة بزنا الحدث:

تبين من خلال البحث أن بعض الحنفية يقولون بوجوب العدة على البالغة التي يزني بها الصبي، ولم ينقل مثل ذلك عند باقي الفقهاء.

فقد قالوا: إذا زنت العاقلة البالغة بصبي فلا حد عليهما وعليها العدة[٢].

ويشترط هؤلاء لوجوبها أن يكون الصبي مراهقاً يُتصوَّر منه الإعلاق، بخلاف من لا يتصور منه فإن ذكره في حكم أصبعه.

وإنما شرط ذلك لأن العدة للتيقن من براءة الرحم، فقد يكون الرحم مشغولاً بوطء المراهق، إذ يتصور منه الإغلاق بخلاف غيره.

وهذا الذي ذهبوا إليه يخالف مذهبهم، فالعدة عند الحنفية لا تجب بزنا البالغ ـ كما تقدم ـ فكان من الأولى عدم وجوبها بزنا الحدث كما عليه جمهور الفقهاء.

فقد قال جمهور الفقهاء: لو زنى مراهق ببالغة، أو مجنون بعاقلة، أو مكره بطائعة، فلا تجب العدة على المزني بها[٣].

وجه رأي الجمهور:

إنما قيل بوجوب العدة بوطء البالغ عند بعضهم؛ لأنه وطء يقتضي شغل

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٢/ ٧٤٠)، كشاف القناع (٤/ ٣٦٠)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ٢١٣).

(٢) البحر الرائق (٤/ ١٥٤).

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٧٤٠)، مغني المحتاج (٥/ ٧٨)، كشاف القناع (٤/ ٣٦٠).

الرحم، فوجبت العدة من وطئه؛ حفظاً عن اختلاط المياه واشتباه الأنساب كما وجبت في وطء الشبهة.

إلا أن الصبي لا ماء له قطعاً، وعدم الحمل من وطئه محقق، والعدة شرعت لمعرفة براءة الرحم، فكان الصواب عدم وجوبها للتيقن من براءة رحمها بوطئه[١].

يقول البهوتي: «وتجب العدة على من وطئت مطاوعة كانت أم مكرهة، إلا أن يكون الواطىء لا يولد لمثله لصغره كابن دون عشر فلا عدة عليها لوطئه. وهو مذهب المالكية؛ لأن العدة تراد للعلم ببراءة الرحم من الحمل فإذا كان الواطىء لا يولد لمثله فالبراءة متيقنة فلا فائدة في العدة»[٢].

الترجيح:

والراجح رأي الجمهور في عدم وجوب العدة بزنا الحدث؛ لأن الحنفية والشافعية لا يوجبون بزنا البالغ فلأن لا تجب بزنا الحدث أولى.

وما نقل عن بعض الحنفية يخالف المذهب فلا يعتمد.

وأما المالكية والحنابلة فعلى الرغم من قولهم بإيجابها بزنا البالغ، إلا أنهم منعوا وجوبها بزنا الحدث؛ لأن القصد من العدة كما ذكروا العلم ببراءة الرحم من الحمل، والبراءة متيقنة بزنا الحدث؛ لأن الغالب في وطئه عدم الإحبال، فكان وجوب العدة بوطئه خالياً من الفائدة فلا تجب.

وبهذا يتبين عدم وجوبها عند الفقهاء بزنا الحدث، وفي هذا تمييز بين الحلال المشروع والحرام المحظور.

---

(١) الفواكه الدواني (٢/ ٩٢)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ٢١٣)، البحر الزخار (٣/ ٢١٨). وينظر: حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج (١٠/ ٤١٣).

(٢) كشاف القناع (٤/ ٣٦٠).

رابعاً ـ حرمة المصاهرة:

الحرمة بالمصاهرة حرمة مؤبدة، والمحرمات بسبب المصاهرة أربعة أنواع[١]:

١ ـ زوجات الأصول وإن علَوا، كزوجة الأب والجد أبي الأب أو أبي الأم.

٢ ـ زوجات الفروع وإن نزلوا.

٣ ـ أصول الزوجات وإن علون، دخل بهن أم لم يدخل.

٤ ـ فروع الزوجات وإن نزلن، إذا دخل الرجل بالزوجات.

ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا:

قال الحنفية والحنابلة: تثبت. فإذا زنى رجل بامرأة حرم عليه نكاح بنتها وأمها وجدتها، وإن زنى بأم زوجته أو ببنتها حرمت عليه زوجته على التأبيد.

وألحق الحنفية بالزنا المس والنظر.

وألحق الحنابلة به اللواط، فتثبت حرمة المصاهرة به كما تثبت بالزنا ولو كان بصبي[٢].

وقال المالكية والشافعية والزيدية: لا تثبت بالزنا كما لا تثبت بالنظر والمس ونحوهما. فمن زنى بامرأة لم يحرم عليه نكاحها ولا الزواج بأمها أو ببنتها، ولا تحرم المزني بها على أصول الزاني وفروعه. ولو زنى الرجل بأم زوجته أو ببنتها لا تحرم عليه زوجته، وإن لاط بغلام لم تحرم عليه أمه وابنته[٣].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٥٣٥ وما بعدها)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٣٩٧ وما بعدها)، الحاوي الكبير (٩/ ٢١٤ وما بعدها)، كشاف القناع (٤/ ٦٥)، البحر الزخار (٣/ ٣٦ وما بعدها).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٥٣٦)، كشاف القناع (٤/ ٦٦)، المقنع في شرح الخرقي لابن البنا (٣/ ٩٠٧).

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٣٩٨)، الحاوي الكبير (٩/ ٢١٤ وما بعدها)، =

ثبوت حرمة المصاهرة بزنا الحدث:

بحث الحنفية والحنابلة القائلون بثبوت حرمة المصاهرة بالزنا في جريمة الزنا التي يكون الحدث طرفاً فيها وفرقوا بين حالتين:

ـ **الأولى**: أن يزني البالغ بصغيرة.

ـ **الثانية**: أن يزني الصبي ببالغة.

الحالة الأولى ـ أن يزني البالغ بصغيرة: إن الصغيرة التي يزني بها البالغ إما أن تكون ممن يشتهى مثلها أو لا تكون:

الصورة الأولى ـ الزنا بالصغيرة التي يشتهى مثلها: فإن كانت الصغيرة ممن يشتهى مثلها ثبتت حرمة المصاهرة في الزنا بها. قالوا: ووطء الصغيرة التي تشتهى يوجب حرمة المصاهرة، سواء كان وطئها بملك اليمين أم بغير ملك كالزنا[1].

وجه ذلك:

إن الوطء علة إيجاب حرمة المصاهرة، وقد وجد ممن يتحقق منه وهو البالغ، وبما أن كون الموطوءة منبتاً حقيقةً لا يمكن الوقوف عليه، أقيم السبب الظاهر مقامه وهو كونها مشتهاة، فتثبت حرمة المصارهة بوطئها. وبناءً عليه: يحرم على الزاني بالصغيرة المشتهاة أمها وجدتها كما حرمت على أبيه وابنه[2].

= المهذب في فقه الشافعي (٤/ ١٤٦ـ ١٤٧)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٣/ ٣٦ وما بعدها).

(١) المبسوط (٩/ ٧٦)، جامع أحكام الصغار (١/ ١٠٤ وما بعدها)، كشاف القناع (٤/ ٦٧)، المغني (٩/ ٥٢٦ وما بعدها).

(٢) المراجع السابقة.

حد المشتهاة:

تكلم الفقهاء في حد المشتهاة، وهذا بيانه[١]:

١ ـ إذا كانت الصغيرة بنت خمس أو ما دونه لم تكن مشتهاة.

٢ ـ وإذا كانت بنت تسع أو أكثر فهي مشتهاة من غير تفصيل.

٣ ـ وإذا كانت بنت ست أو سبع أو ثمان ينظر: إن كانت عبلة[٢] ضخمة فهي مشتهاة وإلا فلا.

٤ ـ وقال الشيخان[٣] من الحنفية: لا عبرة بالسن، فإن كانت بنت خمس ويشتهى مثلها فهي مشتهاة. وما ذهب إليه الشيخان هو الصحيح.

الصورة الثانية ـ الزنا بالصغيرة التي لا يشتهى مثلها: أما إذا كانت الصغيرة ممن لا يشتهى مثلها، وزنى بها البالغ فإن الحكم كالآتي:

١ ـ قال الطرفان من الحنفية، والحنابلة: لا تثبت حرمة المصاهرة بوطئها، ولا يتعلق به تحريم[٤].

٢ ـ وقال أبو يوسف: تثبت به كما تثبت بوطء المشتهاة[٥].

يقول الأَسْتَروشَني: «ووطء الصغيرة التي لا تشتهى لا يوجب حرمة المصاهرة في قول أبي حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ، وطئها بملك اليمين أم بغير ملك. وقال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ: يوجب حرمة المصاهرة»[٦].

(١) جامع أحكام الصغار (١/ ١٠٣). وينظر: كشاف القناع (٤/ ٦٧).

(٢) العبلة: تامة الخلق.

(٣) الإمام وأبو يوسف.

(٤) جامع أحكام الصغار (١/ ١٠٣)، كشاف القناع (٤/ ٦٦ ـ ٦٧)، المغني (٩/ ٥٢٧).

(٥) جامع أحكام الصغار (١/ ١٠٣).

(٦) المراجع السابقة.

وجه قول الطرفين[١]: إن ثبوت حرمة المصاهرة بالوطء ليس لعين الوطء، وإنما لأنه حرث للولد، ولهذا لا تثبت الحرمة بوطء الميتة وبالوطء في الدبر.

وهذا الفعل من البالغ بالصغيرة التي لا تُشتهى ليس بحرث للولد، لأن الحرث لا يتحقق إلا بمحل منبِت. بخلاف الاغتسال، فإن وجوبه باستطلاق وكاء المني، وذلك يتم بمعنى الحرارة واللين في المحل، وبخلاف ما إذا كانت لا تشتهى[٢].

وقال الحنابلة في التعليل: لا تثبت حرمة المصاهرة بهذا الوطء، لأنه لا يمكن أن يكون سبباً للبعضية لعدم تحققه فهو في غير محله فأشبه النظر[٣].

وجه قول أبي يوسف: تثبت حرمة المصاهرة بوطئها استحساناً لوجود حقيقة الوطء بوجود إيلاج الفرج في الفرج، والوطء علة لإيجاب حرمة المصاهرة. والدليل على أن الوطء جعل حكماً أنه يتعلق به الاغتسال بنفس الإيلاج من غير إنزال ويجب به المهر. كما أن باب الحل والحرمة مبني على الاحتياط فتثبت الحرمة احتياطاً. وهذا وجه الاستحسان[٤].

الترجيح:

والراجح عدم ثبوت حرمة المصاهرة بوطء التي لا تشتهى للآتي:

١ ـ إن وطء التي لا تشتهى وإن سمي وطئاً، إلا أنه عار من العلة التي توجب حرمة المصاهرة، وهي كونه سبباً للحرث، فمثلها لا يكون وطؤها سبباً له، فوجب أن لا تثبت حرمة المصاهرة بوطئها.

---

(١) الطرفان هما الإمام ومحمد.

(٢) المبسوط (٦/ ٧٦).

(٣) كشاف القناع (٤/ ٦٧)، المغني (٩/ ٥٣٠).

(٤) المبسوط (٩/ ٧٦).

٢ ـ إن ما يوجب حرمة المصاهرة هو المحل المشتهى؛ لأن الفعل فعل اقتضاء الشهوة فلا يكون إلا في محل مشتهى. والصغيرة ليست كذلك فلا يكون وطؤها موجباً لحرمة المصاهرة؛ لأنه ليس زناً طبعاً، إذ أن الطباع السليمة تنفر منه، فلا ينشر الحرمة.

اللواط بالصبي:

هل ينشر اللواط بالصبي حرمة المصاهرة؟

ذكر بعض الحنابلة أن اللواط من البالغ بالصبي ينشر حرمة المصاهرة، فقالوا: الحرام المحض وهو الزنا يثبت به التحريم. ولا فرق بين الزنا في القبل والدبر؛ لأنه يتعلق به التحريم إذا وجد في الزوجة[1]. فإن تلوط البالغ بغلام تعلق به التحريم، فحرمت عليه أم الغلام وابنته، وحرمت على الغلام أم اللائط وابنته.

وجه ذلك:

إن اللواط بصبي وطء في فرج فينشر الحرمة كوطء المرأة.

إلا أن المعتمد في المذهب كما نقل البهوتي وابن قدامة وغيرهم[2] أن هذا الفعل لا ينشر الحرمة. إذ لا وجه لقياس وطء الذكور على وطء الإناث في إثبات حرمة المصاهرة؛ لأن وطء الذكور حرام بحال بينما يدور وطء الإناث بين حرام وحلال.

كما أن الوطء في المرأة يثبت به من الأحكام ما لا يثبت باللواط من مهر ونسب، وبه تصير المرأة فراشاً ويكون وطؤها سبب البعضية. بخلاف اللواط فإنه لم تثبت به سائر أحكام الوطء فلا ينشر حرمة المصاهرة.

(١) كشاف القناع (٤/ ٦٧)، المغني (٩/ ٥٣).
(٢) المرجعان السابقان.

الحالة الثانية ـ أن يزني الصبي ببالغة: ذكر الفقهاء في هذه الحالة أن الزنا ينشر حرمة المصاهرة، فإذا زنى صغيرٌ ببالغة ثبتت حرمة المصاهرة.

بل يذهب الحنفية إلى أن المس من الصبي للأجنبية البالغة ينشر حرمة المصاهرة، ولا يشترط لذلك أن توجد الشهوة من كل واحد منهما وإنما يكفي اشتهاء أحدهما.

فقالوا: إن مس الأجنبية عن شهوة يوجب حرمة المصاهرة، ولا يشترط شهوتها، ويكفي اشتهاء أحدهما[(١)].

حد الاشتهاء:

وحد الاشتهاء هو: الاشتهاء بالقلب. ولا يشترط له انتشار الآلة.

هل يشترط لذلك سن معينة[(٢)]؟

قالوا: إذا كان الصبي ابن تسع، ومس امرأة بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة.

وقيل: تثبت حرمة المصاهرة بمس الصبي العاقل الذي له نوع تمييز، أو كان ممن ناهزوا الحلم بخلاف غيره.

الترجيح في ثبوت المصاهرة بالزنا أو عدم ثبوتها:

تبين أن الحنفية والحنابلة يقولون بثبوت حرمة المصاهرة بزنا البالغ بالمشتهاة، وزنا الحدث بالبالغة.

وأما المالكية والشافعية والزيدية فلم تثبت عندهم حرمة المصاهرة بزناه، كما لم تثبت بزنا المكلف.

---

(١) جامع أحكام الصغار (١/ ١٠٤ وما بعدها).

(٢) المرجع السابق.

والراجح رأي المالكية والشافعية والزيدية في عدم ثبوت حرمة المصاهرة بجريمة الزنا التي يكون الحدث طرفاً فيها، كما لم تثبت حرمة المصاهرة بالزنا بين المكلفين. لماذا؟

لأن المصاهرة نعمة تلحق الأجانب بالأقارب، وكل ما هو نعمة لا ينال بسبب محظور شرعاً، والزنا من أكبر المحظورات فلا تنال به هذه النعمة العظيمة.

كما أن الزنا حرام، والحرام لا حكم له فلا تثبت به حرمة المصاهرة. فهناك فرق بين الوطء بالنكاح الصحيح والوطء بالزنا، فالأول جماع يحمد به الإنسان، والثاني يرجم به، أحدهما نعمة أوجب الله به الحقوق، والآخر نقمة في الدنيا بالحدود، وفي الآخرة بالنار[1].

ويؤيد مذهب المالكية والشافعية والزيدية أيضاً ما استدلوا به من أدلة ترجح عدم ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا في الجملة[2].

خامساً ـ وجوب التأديب:

نص الفقهاء على وجوب تأديب الحدث في جريمة الزنا بقصد إصلاحه بعد أن امتنع الحد عنه[3]. ويختار الولي أو المؤدب من طرق التأديب ما يراه مناسباً لإصلاحه وتقويمه.

---

(١) الحاوي الكبير (٩/ ٢١٧).

(٢) ينظر: الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٣٩٨)، مواهب الجليل (٣/ ٤٦٢)، التاج والإكليل مع المواهب (٣/ ٤٦٢)، الحاوي الكبير (٣/ ٢١٤ وما بعدها)، البحر الزخار (٣/ ٣٦ وما بعدها).

(٣) المبسوط (٩/ ٧١ ـ ٧٢)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٩١)، مغني المحتاج (٥/ ٤٤٦)، روضة الطالبين (١٠/ ٨٦).

وأقرب شيء إلى تأديبه على الزنا أن يضرب ضرباً يناسب سنه وجسمه، فإن كان مناهزاً زيد فيه، وإذا ابتعد عن البلوغ لم يزد فيه.

ويكون ضربه على الزنا أشد منه على القذف والشرب ونحوهما؛ لأن حد الزنا يتلى في القرآن الكريم وقد سماه الله عذاباً فقال: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[النور: ٢]. وقال: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[النور: ٢]؛ ولأن المقصود منه التأديب، والطبع يدعو إلى الزنا عند غلبة الشبق أكثر منه إلى القذف والشرب، فكان الضرب في الزنا أشد منه في باقي الحدود.

وبالحديث عن وجوب تأديب الحدث على الزنا تنتهي الأحكام المتعلقة بالزنا الواقع منه، وقد تبين من خلالها وجوب المهر عليه بعد سقوط الحد عنه.

كما تم ترجيح عدم وجوب العدة بزناه، وعدم ثبوت حرمة المصاهرة به كما تقدم.

* * *

* المطلب الثاني ـ جريمة القذف:

الأحكام المترتبة على جريمة القذف:

يكون القذف بالتصريح والتعريض[1]. وقد عرض الفقهاء الأحكام المتعلقة بجريمة القذف الواقعة من الحدث، وهي:

---

(١) اختلف الفقهاء في وجوب حد القذف بالتعريض بعد اتفاقهم على وجوبه في التصريح:
فقال الحنفية والحنابلة في رواية والإمامية: لا يوجب التعريض الحد وإن نوى به القذف، فلو قال لرجل وطئت فلانة حراماً أو قال لامرأة: فجر بك فلان، فلا يحد.
وقال المالكية: يوجب التعويض الحد إن رافقته القرائن التي تدل على إرادة الرمي بالزنا كالخصومة أو دلالة العرف. =

أولاً ـ امتناع الحد:

اتفق الفقهاء على أن حد القذف يسقط عن الحدث حيث وجب، فإن قذف الحدث مسلماً حراً عفيفاً بالغاً عاقلاً، تصريحاً أو تعريضاً فإنه لا يحد.

قال الحنفية: يسقط الحد عن الصبي في القذف؛ لأن الحد عقوبة فيستدعي كون القذف جناية وفعل الصبي لا يوصف بالجناية فامتنع الحد عنه، حتى ولو أقر الصبي بالقذف لا يحد؛ لعدم الجناية منه فكان إقراره كذباً محضاً[١].

وسئل ابن القاسم عن رأي الإمام مالك في ذلك فقيل له: أرأيت الصبي إذا قذف أيقام عليه الحد في قول مالك؟ فأجاب: لا يقام حد على الصبي أو الصبية حتى يحتلم الصبي أو تحيض الجارية، أو يبلغان من الكبر ما يعلم الناس أن أحداً لا يجاوز تلك السنين إلا احتلم في قول مالك[٢].

ونقل عن الشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية مثل ما تقدم[٣].

= وقال الشافعية والزيدية: لا يوجب التعريض الحد إلا إذا نوى به القذف وفسره به، فلو قال: يا فاجر، فإن نوى به القذف يحد وإلا فلا.

ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٥٩ وما بعدها)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٥٠٧ وما بعدها)، الحاوي الكبير (١٣/ ٢٦١ ـ ٢٦٢)، كشاف القناع (٥/ ٩٣ وما بعدها)، المغني (١٢/ ٣٩٢ وما بعدها)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ١٧٣)، البحر الزخار (٥/ ١٦٤).

(١) بدائع الصنائع (٥/ ٤٩٨). وينظر: الفتاوى الخانية بهامش الهندية (٣/ ٤٧٦)، الفتاوى الهندية (٢/ ٥٦٢).

(٢) المدونة الكبرى (٤/ ٤٨٢ و٥٤٧ ـ ٥٤٨).

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٧/ ٤١٥)، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٧/ ٤١٥)، كشاف القناع (٥/ ٩١)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ١٧٥)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ١٦٤).

وجه ذلك:

إن الحد عقوبة، وشرط أهلية العقوبة التكليف ولم يوجد، فلا عقوبة لرفع القلم عنه. كما أن العقوبة تستدعي جناية وفعله لا يوصف بها؛ لعدم القصد والقدرة والعلم بالعواقب(١).

فأسباب العقوبات ـ كما ذكر القرافي ـ يشترط فيها العم والقصد والقدرة، ولم يتوافر ذلك عند الصبي. وإن رحمة صاحب الشرع تأبى عقوبة من لم يقصد الفساد، ولا يسعى إليه بإرادته وقدرته، فمثل هذا لا يعاقبه صاحب الشرع رحمة ولطفاً(٢).

حد المكلف بقذف الصبي والصبية:

فإذا قذف المكلف صبياً أو صبية فإن الفقهاء يفرقون بين حالتين(٣):

ـ **الأولى**: أن يكونا ممن يمكن الوطء منه.

ـ **الثانية**: أن يكونا ممن لا يمكن الوطء منه.

فإن كان الصبي أو الصبية ممن يمكن الوطء منه، وقذفَهما المكلف فإنه يحد؛ لأنه يلحقهما الشَّيْن بإضافة الزنا إليهما ويُعيّران بذلك.

أما إن كانا ممن لا يمكن الوطء منه وقذفهما فإنه لا يحد؛ لأنهما لا يتأذيان بقذفه لعدم إمكان الوطء منهما.

حد قاذف الزاني بالصغيرة:

كما أن المكلف لا يحد بقذف الصغيرة التي لا يوطأ مثلها، فإنه لا يحد

(١) بدائع الصنائع (٥/ ٤٩٨)، نهاية المحتاج (٧/ ٤١٥).

(٢) الفروق (١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦).

(٣) المدونة الكبرى (٤/ ٤٩١ ـ ٤٩٢)، كشاف القناع (٥/ ٩٠).

أيضاً فيما لو قذف الزاني بالزنا بتلك الصغيرة؛ لأن وطء الزاني حرام، والوطء الحرام في غير الملك مسقط للإحصان فلا إحصان له، ولا حد بقذفه بالزنا بتلك الصغيرة[١].

ثانياً ـ وجوب التأديب:

اتفق الفقهاء على وجوب تأديب الحدث في جريمة القذف بعد سقوط الحد عنه[٢]؛ لأن المعرَّة[٣] التي تلحق الإنسان بقذفه إن كان مراهقاً، لا تختلف عن المعرة التي تلحقه بقذف غيره من أهل التكليف.

فلزم أن يؤدب بما هو نافع من طرق التأديب بقصد إصلاحه حتى لا يعود إلى مثل هذه الجريمة، ويبتعد عن الخوض في أعراض المسلمين وإلا فإنه يشب على الاستهانة بحرمات المسلمين من نسب وعرض[٤].

وبهذا يتبين أن الأحكام المتعلقة بجريمة القذف الواقعة من الحدث تنحصر في وجوب تأديبه بعد رفع الحد عنه.

موقف القانون من جريمة الزنا والقذف:

أولاً ـ جريمة الزنا:

١ ـ من جاوز سن التكليف:

يعاقب القانون الوضعي على الزنا بالحبس لمدد يسيرة ما لم يكن إكراه أو

---

(١) المبسوط (٩/ ٧٧)، جامع أحكام الصغار (١/ ١٩٥).

(٢) المبسوط (٩/ ٧٢ ـ ٧٣)، مواهب الجليل (٦/ ٢٩٧ وما بعدها)، نهاية المحتاج (٧/ ٤١٥)، روضة الطالبين (١٠/ ١٠٦)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ١٧٥).

(٣) المَعَرَّة: هي الأذى والأمر القبيح المكروه. وهي مفعلة من العَرّ. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٠٥).

(٤) مغني المحتاج (٥/ ٤٦١).

اختطاف أو اعتداء على قاصر ونحو ذلك[1]. جاء في المادة (٤٧٣) عقوبات:

١ ـ تعاقب المرأة الزانية بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنتين.

٢ ـ يقضى بالعقوبة نفسها على شريك الزانية إذا كان متزوجاً، وإلا فالحبس من شهر إلى سنة.

وفي المادة (٤٧٤):

١ ـ يعاقب الزوج بالحبس من شهر إلى سنة إذا ارتكب الزنا في البيت الزوجي أو اتخذ له خليلة جهاراً في أي مكان كان.

٢ ـ تنزل العقوبة نفسها بالمرأة الشريك.

وفي المادة (٤٧٦): السفاح بين الأصول والفروع أو بين الأشقاء أو الأخوة والأخوات أو الأم يعاقب عليه بالحبس من شهرين إلى سنتين.

وقد أدت هذه الأحكام الهزيلة إلى شيوع الفاحشة لأنها لا تردع كتلك التي شرعها الله من رجم وجلد.

ولم ينص القانون على مدد طويلة من الحبس في الزنا إلا في بعض الحالات منها:

ما جاء في المادة (٤٨٩):

١ ـ من أكره غير زوجه بالعنف والتهديد على الجماع عوقب بالأشغال الشاقة خمس سنوات على الأقل.

٢ ـ ولا تنقص العقوبة عن سبع سنوات إلا إذا كان المعتدى عليه لم يتم الخامسة عشرة من عمره.

---

(١) ينظر: قانون العقوبات السوري (١٠١ وما بعدها).

والمادة (٤٩٠): يعاقب بالأشغال الشاقة المؤقتة من جامع شخصاً غير زوجه بسبب نقص جسدي أو نفسي أو بسبب ما استعمل نحوه من ضروب الخداع.

والمادة (٤٩١):

١ ـ من جامع قاصراً دون الخامسة عشرة من عمره عوقب بالأشغال الشاقة المؤقتة.

٢ ـ ولا تنقص العقوبات عن خمس سنوات إذا كان الولد لم يتم الثانية عشرة من عمره.

٢ ـ جريمة الزنا الواقعة من الحدث:

أما الحدث فالقانون لم يفرض عليه عقوبة إلا إذا جاوز الخامسة عشرة، وهي عقوبة مخففة، وبناءً عليه[1]:

أ ـ إذا زنى الحدث الذي جاوز الخامسة عشرة على نحو لم يكن معه إكراه أو عنف، أو لم يكن زناه بقاصر، فإن تدابير الإصلاح تفرض عليه دون العقوبة، فيختار القاضي ما يراه مناسباً له من تدابير الإصلاح.

ب ـ أما إن وقع زناه على غير ما تقدم فإنه يحبس من سنة إلى خمس، كأن يوافق زناه الحالات الآتية:

١ ـ أن يكره غير زوجته بالعنف والتهديد.

٢ ـ أن يجامع غير زوجته، وكانت لا تستطيع المقاومة بسبب نقص جسدي أو نفسي أو بسبب ما استعمل من ضروب الخداع.

٣ ـ أن يجامع قاصراً دون الخامسة عشرة من العمر.

٤ ـ أن يجامع قاصراً بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة وكانت أحد أصوله.

---

(١) المرجع السابق.

وإنما عوقب على هذه الحالات بالحبس من سنة إلى خمس لأن المكلف في القانون يعاقب عليها بالأشغال الشاقة المؤقتة كما تقدم في المواد ٤٨٩ ـ ٤٩٠ ـ ٤٩١.

إلا أنه يشترط لذلك أن يتجاوز الخامسة عشرة فإن لم يتجاوزها فإنه لا يعاقب ولو وقع زناه موافقاً للحالات السابقة، لأنه قبل الخامسة عشرة أهل لتدابير الإصلاح دون العقوبة.

ثانياً ـ جريمة القذف:

يقرب من القذف في القانون الوضعي ما يعرف بالسب والذم والقدح.

والذم كما في المادة (٣٧٥/ ١) عقوبات: نسبة أمر إلى شخص ولو في معرض الشك أو الاستفهام ينال من شرفه أو كرامته[١].

وقد عاقب القانون على السب والشتم بالحبس اليسير أو الغرامة البسيطة مما جعل هذه الجرائم في ازدياد بين الناس، وأخذوا لا يبالون بالسباب فيما بينهم، وهذه العقوبات[٢]:

مادة (٥٦٨) عقوبات:

١ ـ يعاقب على الذم بأحد الناس بالحبس حتى ثلاثة أشهر، وبالغرامة حتى مائة ليرة أو بإحدى هاتين العقوبتين.

٢ ـ ويقضى بالغرامة وحدها إذا لم يقع الذم علانية.

مادة (٥٧٠):

١ ـ يعاقب على القدح بأحد الناس وكذلك على التحقير بالحبس من أسبوع إلى

(١) قانون العقوبات السوري (٨٣).

(٢) قانون العقوبات السوري (١١٨ ـ ١١٩).

ثلاثة أشهر أو بالغرامة من ٢٥ إلى ٢٠٠ ليرة.

٢ ـ ويقضى بالغرامة وحدها إذا لم يقترف القدح علانية.

ولو أن عقوبة السب والشتم غلظت في القانون لامتنع الناس عن ذلك إلا أن ضعفها لم يكف للردع، فتساهل الناس في السباب.

ويدخل كثير من هذا السباب في القذف الذي حرمه الشرع الإسلامي وأوجب الجلد على فاعله، لأن السباب بين الناس يكون بالرمي بالزنا والتعريض به، كما يكون بغيره.

أما الحدث:

فإن القانون الوضعي يفرض عليه في السباب والشتائم ولو كان في معرض التعيير بالزنا تدابير الإصلاح دون غيرها سواء أكان دون الخامسة عشرة أم بعدها؛ لأن عقوبة مثل هذه الجرائم لم تغلظ في حق المكلف حتى تفرض على الحدث مخففة، فيكتفى معه بتدابير الإصلاح.

* * *

المبحث الثاني

جريمة الحرابة وحكم البغي

*** تمهيد وتقسيم:**

تعد جريمة الحرابة من جرائم الحدود التي نص الشارع على عقوبتها، ويطلق عليها قطع الطريق كما يطلق عليها الحرابة.

تعريف الحرابة:

قال ابن الحاجب: «الحرابة كل ما يقصد به أخذ المال على وجه تتعذر

معه الاستغاثة غالباً»(١).

وقال ابن عرفة: «هي الخروج لإخافة سبيل بأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه أو ذهاب عقل أو قتل خفية أو لمجرد قطع الطريق»(٢).

وتسمى الحرابة عند الحنفية: السرقة الكبرى، فهي سرقة: لأن المحارب أو قاطع الطريق يسارق عين الإمام أو من يقوم مقامه من حراسه في الآفاق؛ لأن الإمام وأعوانه هم الذين يتصدون لحفظ الطرق والمال والناس.

وهي كبرى: لأن فيها ضرراً على أصحاب الأموال وعامة الناس؛ ولهذا غلظ الحد فيها(٣).

تعريف قاطع الطريق:

وقاطع الطريق هو من قطع الطريق على الناس ومنعهم من السلوك فيها وإن لم يقصد المال، على وجه يتعذر معه الغوث. وذكر ابن رشد أنه من ثبتت عصمة دمه قبل قطع الطريق مسلماً كان أم ذمياً(٤).

حد الحرابة:

الأصل في مشروعية حد الحرابة أو قطع الطريق قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[المائدة: ٣٣]. واختلف

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل (٦/ ٢١٤).

(٢) مواهب الجليل (٦/ ٣١٤).

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٣/ ٢١٢)، المبسوط (٩/ ١٣٣)، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر (١/ ٦٢٩).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٥٨).

الفقهاء في عقوبة قطع الطريق، فهل العقوبة المذكورة في الآية على التخيير أو هي مرتبة على قدر جناية قاطع الطريق أو المحارب[1].

١ ـ مذهب الجمهور عدا المالكية: إن حد الحرابة على الترتيب المذكور؛ لأن الجزاء على قدْر الجناية وإن اختلفوا في كيفية الترتيب:

فقال الحنفية: إن أخذوا المال قطعوا، وإن قتلوا وأخذوا المال فالإمام بالخيار: إن شاء قطعهم ثم قتلهم أو صلبهم، وإن شاء اقتصر على القتل أو الصلب[2].

وقال الشافعية والحنابلة: إن أخذوا قُطعوا، وإن قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإن قَتلوا وأخذوا قُتلوا وصلبوا، وإن أخافوا ينفوا من الأرض.

٢ ـ مذهب المالكية: إن الأمر في عقوبة قاطع الطريق مفوض إلى الإمام بما يراه مناسباً للمصلحة.

ـ فإن أخافوا السبيل فحسب، خُيِّر بين القتل أو الصلب أو القطع أو النفي والضرب.

ـ وإن قتلوا، فلا بد من القتل، ولا تخيير في القطع والنفي، وإنما التخيير في القتل أو الصلب.

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٥١ وما بعدها)، المقدمات الممهدات (٣/ ٢٣٠)، القوانين الفقهية (٣٥٥)، منح الجليل (٩/ ٣٤٣)، مغني المحتاج (٥/ ٥٠٠)، الحاوي الكبير (١٣/ ٣٥٣ وما بعدها)، كشاف القناع (٥/ ١٣. وما بعدها)، المحلى (١١/ ٣١٠ وما بعدها)، البحر الزخار (٥/ ٢٠٠). وينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢٤/ ٢٠٢ وما بعدها)، التلخيص الحبير (٤/ ٧٢).

(٢) وهذا الذي نقل عن الحنفية في القتل وأخذ المال معاً هو رأي الإمام وزفر. أما الصاحبان فقالا: يقتله الإمام أو يصلبه ولا يقطعه؛ لأن الجناية واحدة فلا توجب حدين، ولأن ما دون النفس في الحدود في النفس، كالسرقة والرجم إذا اجتمعا فإنه يرجم فقط. ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٥١ وما بعدها).

- وإن أخذوا المال دون قتل، فهو مخير بين القتل أو الصلب أو القطع أو النفي[١].

والتخيير للإمام إنما هو بحسب المصلحة ولا يحكم بهواه. قال في معين الحكام: «ليس معنى قول مالك في تخيير الإمام في عقوبة المحارب أن يفعل ذلك بالهوى، وإنما معناه أن يتخير بالعقوبات التي جعلها الله جزاءه ما يرى أنه أقرب إلى الله وأولى بالصواب»[٢].

ضمان النفس والمال: فإن سقط الحد عن قطاع الطرق كأن تابوا قبل القدرة عليهم، وجب ضمان ما أُخذ من مال إن استهلك، ووجب رده إن كان قائماً.

وأما القتل: فإنه يجب القصاص إن كان القتل عمداً بسلاح أو بغيره. ويفرق الحنفية بين القتل بسلاح فيوجبون فيه القصاص، وبين القتل بعصا أو حجر فيوجبون فيه الدية على العاقلة.

ركن قطع الطريق:

هو الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع معه المرور، سواء كان قطع الطريق من واحد أم من جماعة، وسواء كان بسلاح أم بغيره من العصا والحجر، وسواء كان بمباشرة الكل أم بمباشرة البعض، والتسبب من البعض الآخر بالإعانة والأخذ[٣].

---

(١) فالمالكية يرون أن (أو) تقتضي التخيير، بينما يرى الجمهور أنها للتنويع فتكون العقوبة بحسب نوع الجناية.

(٢) معين الحكام لابن عبد الرفيع (٢/ ٨٧٩).

(٣) ما نقل من استواء حكم المباشرة والتسبب هو مذهب الجمهور، أما الشافعية فلا يوجبون =

أما البغي:

فهو في اللغة: الطلب أو التعدي فيه[١].

وفي الاصطلاح: قال الحنفية: البغاة قوم خارجون على الإمام الحق بغير حق، لهم شوكة ومنعة[٢].

وقال ابن عرفة: «البغي هو الامتناع من طاعة مَن ثبتت إمامته في غير معصية بمغالبة، ولو تأولاً»[٣].

الفرق بين الحرابة والبغي:

أما قطاع الطرق فهم محاربون على غير تأويل، وأما البغاة فمحاربون على التأويل.

أحكام البغاة[٤]:

١ ـ قتالهم:

أ ـ إن لم يكن لهم منعة: حبسوا حتى يتوبوا.

= الحد إلا على المباشر. ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٤٧)، المدونة الكبرى (٤/ ٥٥٤)، المجموع (٢٢/ ٢٣٥)، كشاف القناع (٥/ ١٢٨ وما بعدها)، البحر الزخار (٥/ ١٩٨).

(١) لسان العرب لابن منظور مادة (بغى).

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٣/ ٣١٤ ـ ٣١٥).

(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٤٦٠).

(٤) المبسوط (١٠/ ٢٢٦ وما بعدها)، فتح القدير (٥/ ٣٣٦ وما بعدها)، البناية شرح الهداية (٦/ ٧٤٤)، القوانين الفقهية (٣٥٥)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٦٢ وما بعدها)، الحاوي الكبير (١٣/ ١٠٥ وما بعدها)، نهاية المحتاج (٧/ ٣٨٨ وما بعدها)، المغني (١٢/ ٢٤٣ وما بعدها)، المحلى (١١/ ١٠٠ وما بعدها)، البحر الزخار (٥/ ٤١٦ وما بعدها).

ب ـ وإن كان لهم منعة: دُعوا إلى الطاعة فإن أبَوا قوتلوا حتى يهزموا وقتلوا. ولا يجوز قتل مُدْبِرهم أو أسيرهم، ولا يجوز الإجهاز على جريحهم. خلافاً للحنفية والظاهرية والزيدية.

٢ ـ أموالهم:

أما أموالهم فتحبس عنهم حتى يزول بغيهم، ولا تمتلك بالاستيلاء عليها؛ لأنهم مسلمون.

٣ ـ تضمينهم:

أ ـ إنّ ما استهلك من نفس أو مال بين البغاة وأهل العدل قبل المنعة أو بعد الهزيمة مضمون؛ لأنهم من أهل دار الإسلام، والنفوس والأموال حينئذ معصومة.

ب ـ وأما ما أتلف من الأموال والأنفس حال القتال فلا يضمنه البغاة عند الجمهور خلافاً للظاهرية، بدليل فعل الصحابة في الجمل وصفين؛ ولأن للبغاة تأويلاً سائغاً، كما أن تضمينهم يفضي إلى تنفيرهم وابتعادهم عن الرجوع إلى الطاعة.

وكذا لا يضمن أهل العدل ما أتلف من نفس أو مال لأنهم فعلوا ما أمروا به.

٤ ـ عقوبتهم:

تسقط عنهم الحدود كما سقط عنهم ضمان النفس والمال، فلا يُقطعون لو سرقوا، ولا يقتلون لو قتلوا. وهو الصحيح من مذهب الشافعية.

وبما أن البغي يشبه قطع الطريق فالبغاة محاربون على التأويل، وقطاع الطرق محاربون على غير تأويل، فقد جرى بحث أحكامهما حال صدورهما عن

الحدث في هذا المبحث في مطلبين:

- المطلب الأول: جريمة الحرابة.

- المطلب الثاني: أحكام البغي.

*** المطلب الأول - جريمة الحرابة (قطع الطريق):**

يتصور الفقهاء إمكان الحرابة وقطع الطريق من الحدث المناهز للبلوغ إذا قدر على سلاح، كأن يدخل داراً في الليل ويأخذ المال مستعيناً بسلاحه بعد أن منع أهله من الاستغاثة، وكأن يشارك قطاع الطرق ويعاونهم في كمين أو استطلاع ونحوه، وكأن يشهر سلاحه في الطريق ويمنع الناس من المرور؛ لأن منع الناس من المرور بالقوة غالباً ما يكون بالسلاح[1].

الأحكام المترتبة على قطع الطريق:

وقد عرض الفقهاء الأحكام المتعلقة بقطع الطريق الذي ينفرد به الحدث أو يشارك فيه غيره، وهذه الأحكام:

أولاً - امتناع الحد:

قد ينفرد الحدث بقطع الطريق إن ملك قوة تمكنه من ذلك كسلاح ونحوه، وقد يقوم بقطعه بالاشتراك مع غيره من المكلفين.

١ - انفراد الحدث بقطع الطريق:

أجمع الفقهاء على سقوط حد قطع الطريق عن الحدث كما سقطت عنه سائر الحدود؛ لأن الحد كما تقدم عقوبة، والحدث ليس من أهل العقوبة، إذ

---

(١) ينظر: القوانين الفقهية (٣٥٤).

تستدعي أن يكون الفعل جناية، وفعل الحدث لا يوصف بالجناية؛ لعدم القصد والقدرة وتمام العلم.

قال الحنفية: لا يقام على الصبي حد قطع الطريق؛ لأن فعل الصبي لا يصلح أن يكون موجباً للعقوبة[١].

وقال ابن عرفة من المالكية: «الصبي إن حارب ولم يحتلم ولا أنبت، عوقب ولم يقم عليه حد الحرابة»[٢].

وقال الشافعية: لا يقام حد قطع الطريق إلا على مكلف فلو كان صبياً فلا يحد[٣].

وهو ما نقل عن الحنابلة والظاهرية[٤].

٢ ـ اشتراك الحدث مع أهل التكليف في قطع الطريق:

تعددت آراء الفقهاء في سقوط حد الحرابة أو عدم سقوطه عن المحاربين أو قطاع الطرق المكلفين إذا وجد بينهم صبي بعد اتفاقهم على سقوطه عن الصبي، وكانت ثلاثة آراء:

الأول: رأي الطرفين من الحنفية وزفر[٥]: وذهبوا إلى أن حد قطع الطريق أو الحرابة يسقط عنهم إذا كان فيهم صبي. ولا فرق في ذلك بين أن يباشر الصبي قطع الطريق ويكون المكلفون عوناً له، وبين أن يباشره غيره من أهل التكليف

---

(١) المبسوط (٩/ ١٩٨).

(٢) مواهب الجليل (٦/ ٣١٤).

(٣) مغني المحتاج (٥/ ٤٩٨).

(٤) كشاف القناع (٥/ ١٢٨)، المحلى (١٠/ ٣٤٤).

(٥) المبسوط (٩/ ١٩٧ ـ ١٩٨)، البناية في شرح الهداية (٦/ ٤٨٤).

ويكون هو عوناً لهم. فقالوا: وإذا كان في القطاع صبي سقط الحد عن الباقين.

الثاني: رأي الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[١]: وذهبوا إلى أن حد قطع الطريق لا يسقط عن القطاع إذا كان بينهم صبي، فيقام عليهم الحد دونه.

ولا فرق عند الجمهور بين أن يَلِيَ الصبي القطع ويكون أهل التكليف عوناً له، وبين أن يليه المكلفون ويكون الصبي عوناً لهم.

الثالث: رأي أبي يوسف[٢]: وذهب أبو يوسف إلى التفريق بين أن يباشر الصبي القطع ويليه المكلفون، وبين أن يباشره غيره فقال:

أ ـ إن باشر الصبي القطع وكان المكلفون عوناً له فلا حد على الجميع.

ب ـ وإن باشر أهل التكليف قطع الطريق ووليهم الصبي فيه، وجب عليهم الحد دونه.

وجه الرأي الأول في امتناع الحد:

إن قطع الطريق جناية واحدة قامت بفعل الجميع، فإذا لم يقع فعل البعض موجباً للحد كان في إيجابه على الباقين شبهة؛ لأن قطع الطريق تحصّل ممن يجب عليه الحد وممن لا يجب، فلزم أن لا يجب على أحد منهم. كالعامد مع المخطىء إذا اشتركا في القطع أو القتل، فلا يحدان في القطع كما لا يحدان في القتل.

فلو رمى رجل سهماً إلى إنسان عمداً، ورماه آخر خطأً، فأصاب السهمان معاً، ومات منهما، لا يجب القصاص على العامد؛ لأن الفعل واحد فيكون فعل

---

(١) المدونة الكبرى (٤/ ٥٥٥)، المجموع (٢٢/ ٢٣٥)، كشاف القناع (٥/ ١٣٠)، المغني (١٢/ ٤٨٦).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٨ و٤٧)، المبسوط (٩/ ١٩٨).

المخطىء قد ورّث شبهة في حق العامد.

فكذا المكلف إذا اشترك في قطع الطريق مع الصبي، فإنه لا يحد؛ لأن الشبهة في فعل واحد شبهة في حق الجميع(١).

وجه رأي الجمهور في وجوب الحد:

إن الشبهة التي وجدت في قطع الطريق بين أهل التكليف والصبي اختص بها واحد منهم وهو الصبي، فلم يسقط الحد عن الباقين. كما لو اشتركوا في وطء امرأة وشرب مسكر ونحوه فإن الحد يجب على المكلف دون الصبي. بخلاف ما لو اشتركوا في القتل؛ لأنه لم يتمحض عمدا عدواناً فسقط عنهم(٢).

وجه رأي أبي يوسف:

القطع هو الأصل في قطع الطريق، فالعبرة بمباشرته، والإعانة كالتابع، فإذا وليه الصبي فقد أتى بالأصل، فإذا لم يجب الحد بالأصل فكيف يجب بالتابع؟. بخلاف ما لو وليه المكلف فقد حصل الأصل منه، فسقوط الحد عن التبع لا يوجب سقوطه عن الأصل(٣).

الترجيح:

والراجح رأي الجمهور في وجوب الحد على قطاع الطرق المكلفين إذا كان بينهم صبي، كما ترجح رأيهم في القصاص من شريك الحدث في النفس وما دونها.

لِما يحققه من مصلحة عظيمة وهي سد باب ذريعة الاشتراك مع الأحداث

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٨ و٤٧).

(٢) مراجع الجمهور السابقة.

(٣) المبسوط (٩/ ١٩٨)، بدائع الصنائع (٦/ ٨ و٤٧).

في الخروج على الناس، وقطع الطريق عليهم طمعاً في رفع الحد.

لأن أصحاب الأهواء لو علموا امتناع حد قطع الطريق عنهم إذا وجد بينهم حدث، لم يقصّروا في اصطحاب أحد الأحداث معهم في الخروج على الناس، وقطع الطريق عليهم، وإخافتهم، وأخذ أموالهم، وقتلهم، فيكثر القتل ويتضرر المسلمون. بخلاف ما لو علموا أن امتناع الحد عن الحدث لا يؤثر في رفعه عنهم.

كما أن في وجوب الحد على قطاع الطرق من المكلفين دون الصبي أخذاً بما جاءت به الشريعة من أن يؤخذ كل إنسان بذنبه(١)، وينزل به من العقوبة ما شرع في حقه دون أن يكون لشريكه أثر في ذلك. فسقوط الحد في قطع الطريق عن أحد الأطراف لمعنىً يخصّه لا يقتضي سقوطه عن غيره ممن لم يتحقق فيه المعنى ذاته.

ثانياً ـ ضمان الأنفس والأموال:

تتعدد الجرائم في قطع الطريق، وتتنوع بين قتل أو أخذ مال أو قتل وأخذ مال، إضافة إلى إخافة الناس وقطع الطريق عليهم ومنعهم من المرور.

وقد عرض الفقهاء لما يترتب على قطع لطريق من أحكام ضمان النفس والمال حال انفراد الحدث به أو اشتراكه مع أهل التكليف. وهذا بيانها:

الضمان حال الانفراد بقطع الطريق:

اتفق الفقهاء على وجوب ضمان الحدث ما يتلفه من نفس أو مال حال الانفراد بقطع الطريق بعد أن امتنع الحد عنه؛ لعدم أهلية العقوبة كالآتي:

---

(١) فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام: ١٦٤].

أ ـ ضمان النفس[١]:

فإن أتلف نفساً بقتل ونحوه لزمته الدية. ولا منافاة بين امتناع حد القتل عنه وبين وجوب الدية عليه؛ لأن امتناع الحد إنما كان لعدم التكليف، فهو ليس أهلاً للعقوبة، والقتل من أشد أنواع العقوبات فسقط عنه. بخلاف الدية التي لا يشترط التكليف لوجوبها.

وجه وجوب ضمان النفس:

إن ما أوجب دية النفس عليه بالقتل من غير حرابة يوجبها عليه بالقتل حرابة وهو جبر المحل المعصوم. فيلزمه جبره في القتل حرابة كمل لزمه بدونها؛ لأن الفعل واحد لم يختلف بين كونه حرابة أو دون حرابة. كما أن جبر المحل ممكن منه في الحالين لتعلقه بالمال، وما تعلق بماله يلزمه، دون ما يتعلق ببدنه[٢].

هل دية النفس في ماله أو هي على العاقلة؟

يرجع الجواب على هذا السؤال إلى ما ذكره الفقهاء في عمد الصبي هل هو عمد أو خطأ؟

فالجمهور وقد قالوا: إن عمده خطأ، أوجبوا دية النفس في قطع الطريق من الحدث على عاقلته؛ لأن العاقلة تتحمل الخطأ فيجب عليها تحملها، وتكون الدية مخففة ومؤجلة[٣].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٥٦)، حاشية العدوي بهامش الخرشي (٨/ ١٠٥)، مغني المحتاج (٥/ ٤٩٨)، المغني (١٢/ ٤٨٦).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) تكملة فتح القدير (٩/ ٢٣٢)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٦٧٩)، كشاف القناع (٤/ ٤٤٩).

أما الشافعية وقد نصوا على أن عمده عمد إن كان له نوع تمييز فقد أوجبوا الدية عليه في ماله وتكون مغلظة ومعجلة؛ لأن دية العمد في مال الفاعل دون العاقلة[١].

ب ـ ضمان المال:

أما ما يتلفه الحدث من مال حال انفراده بقطع الطريق فإنه يلزمه ضمانه، ويكون هذا الضمان في ماله بالاتفاق[٢].

وجه ذلك:

إن الحدث من أهل وجوب ضمان المال، ولا يختلف هذا الوجوب بين إتلاف المال بحرابة أو بغيرها؛ لأن عصمة الأموال واحدة فوجب ضمانها بالإتلاف أو الاستهلاك بحرابة أو بغير حرابة، ولا يتوقف ضمانها على التكليف؛ لأنه يتعلق بالمال، فهو من خطاب الوضع الواجب على الحدث صيانة لحقوق العباد وحفظاً[٣].

الضمان حال الاشتراك في قطع الطريق:

أما حكم ضمان النفس والمال في قطع الطريق المشترك فالفقهاء يفرقون بين حالتين:

ـ **الأولى**: أن يباشر الحدث قطع الطريق ويكون المكلف عوناً له.

ـ **الثانية**: أن يلي المكلف قطع الطريق ويكون الحدث عوناً له.

---

(١) الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٥٦)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (٥٨٣)، مغني المحتاج (٥/ ٤٩٨)، المغني (١٢/ ٤٨٦).

(٣) المراجع السابقة.

وذكر الفقهاء لكل حالة ما يخصها من أحكام ضمان النفس والمال المتعلقة بالحدث والمكلف على السواء.

الحالة الأولى: أن يباشر الحدث قطع الطريق ويكون المكلف عوناً له[1].

فإن باشر الحدث قطع الطريق وكان المكلف عوناً له، وجب على الحدث ضمان النفس والمال:

أ ـ فإن قتل: لزمه دية النفس، وكانت على عاقلته عند الجمهور مخففة ومؤجلة؛ لأن عمده خطأ ودية الخطأ تتحملها العاقلة. وأما عند الشافعية فتلزمه في ماله مغلظة ومعجلة؛ لأن عمده إن كان له نوع تميز عمد، ودية العمد تجب على الفاعل في ماله[2].

ولا فرق في وجوب دية النفس عليه في مباشرة قطع الطريق بين أن يكون قتله بسلاح أو بغيره.

ب ـ وإن أتلف مالاً: لزمه ضمانه في ماله بالاتفاق.

وجه ذلك:

وجب عليه دية النفس وضمان المال في المحاربة كما وجب عليه ذلك في غير المحاربة، فلو أتلف نفساً أو مالاً من غير محاربة لزمه ضمانها فكذا لو أتلفهما محاربة:

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٥٦)، فتح القدير (٥/ ١٨٤)، المبسوط (٩/ ٢٠٠)، المجموع (٢٢/ ٢٣٤)، المغني (١٢/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧)، كشاف القناع (٥/ ١٣٠).

(٢) تكملة فتح القدير (٩/ ٢٣٢)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٦٦)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٦٧٩)، مغني المحتاج (٥/ ٢٢٢)، الحاوي الكبير (١٢/ ٣٣)، المغني (١٢/ ٢٩).

أما النفس: فلأنها معصومة، وإتلافها يوجب جبر المحل المتلف وهو ما يكون بالدية، والدية ممكنة من الحدث لتعلقها بالمال، وأداء المال ممكن منه إذ ينوب عنه وليه فيه.

وأما المال: فلأن الحدث من أهل وجوب ضمان الأموال عليه، ولأن الأموال تخص العباد، وحقوق الآدميين لا تسقط بالاعتداء عليها فوجب ضمانها، وهو ممكن منه، لأنه من أهله(١).

- بينما لم يجب في هذه الحالة شيء من دية أو ضمان على شركاء الحدث من أهل التكليف، سواء عند الحنفية الذين منعوا الحد عنهم، أم الجمهور الذين أوجبوه عليهم ثم سقط عنهم بمعنىً من المعاني كأن تابوا قبل القدرة عليهم.

ويعلل الفقهاء عدم وجوب الدية أو ضمان المال على أهل التكليف في هذه الحالة بالآتي:

إن وجوب الضمان ليس بحد فلا يتعلق بغير المباشر له كالغصب والنهب والسرقة، وقد باشر الحدث قطع الطريق فاختص به الضمان، بخلاف الحد فإنه يتعلق بفعل كل واحد من الشركاء(٢).

الحالة الثانية: أن يباشر المكلف القطع ويكون الحدث عوناً له.

وإن كان المكلف هو من ولي قطع الطريق أو باشره وكان الحدث عوناً له(٣):

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٥٦)، المغني (١٢/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧)، كشاف القناع (٥/ ١٣٠).

(٢) حاشية العدوي (٨/ ١٠٥)، المغني (١٢/ ٤٨٦).

(٣) المراجع السابقة. وينظر: فتح القدير (٥/ ١٨٤)، بداية المجتهد (٤/ ١٧٥٨ ـ ١٧٥)، مغني المحتاج (٥/ ٤٩٨)، كشاف القناع (٥/ ١٣٠).

أ ـ فإن قتل المكلف ينظر:

قال الحنفية:

١ ـ إن قتل بسلاح دفع بعد سقوط الحد عنه للشبهة إلى أولياء المقتول، فإن شاؤوا عفوا عنه وإن شاؤوا قتلوه.

٢ ـ وإن قتل بعصا أو حجر فعلى عاقلته الدية لورثة المقتول.

وقال الجمهور: يحد بالقتل. فإن سقط الحد عنه لمعنىً كأن تاب قبل القدرة عليه:

١ ـ وجب القصاص إذا كان قتله عمداً سواء كان بسلاح أم بغيره.

٢ ـ ووجبت الدية إن كان خطأ وكانت على عاقلته.

ب ـ وإن أخذ المال:

فإن لم يُحَدَّ ردّه إن كان قائماً وضمنه إن استهلكه بالاتفاق.

فإن أقيم عليه الحد ينظر:

قال الحنفية: إن كان المال قائماً وجب رده، وإن أتلفه أو استهلكه لم يجب ضمانه.

وقال الجمهور: إن كان قائماً رده، وإن استهلكه ضمنه.

فالحنفية لا يوجبون على المكلف ضمان المتلَف من المال بعد إقامة الحد عليه؛ إذ لا يجتمع حد وضمان عندهم.

بينما يذهب الجمهور إلى وجوب ضمانه عليه ولو أقيم عليه الحد؛ لأن الحد والضمان يجتمعان.

منشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور:

منشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور هو تملك المضمون، فالمضمون

عند الحنفية يملك بالضمان ويستند الملك فيه إلى وقت وجوب الضمان، فلا يجمع بين حد وضمان؛ لأنه لو ضمن ما أتلفه من مال بحرابته لملكه واستند هذا الملك إلى وقت أخذه، فإن حُدَّ فإنه يكون قد حد في ملكه وهو غير جائز[١].

أما عند الجمهور فإن المضمونات لا تملك بالضمان، ولا مانع من اجتماع الحد والضمان؛ لاختلاف سبب كل منهما، ولأن الضمان لم يستند إلى وقت الأخذ[٢].

الترجيح:

والراجح رأي الجمهور في وجوب ضمان المتلَف من المال أو المستهلَك على المكلف في جريمة الحرابة ولو أقيم عليه الحد؛ لأن الحد والضمان حقان واجبان فجاز اجتماعهما، ولا يمنع وجوب أحدهما من وجوب الآخر؛ لاختلاف سبب وجوب كل منهما.

فالضمان واجب لحق الآدمي، والحد واجب لحق الله، فيجتمعان كوجوب الجزاء والقيمة في الصيد الحرمي المملوك، ووجوب الكفارة والدية في القتل.

ـ وأما شريك المكلف: فلم يلزمه في هذه الحالة دية ولا ضمان بعد أن رفع الحد عنه؛ لأنه لم يثبت في حقه حكم المحاربة، ولأن حقوق الآدميين من ضمان ونحوه تتعلق بالمباشر، فاختصت بالمكلف فهو من باشر القطع بينما كان الحدث عوناً له[٣].

وبهذا ينتهي حكم ضمان الأنفس والأموال في جريمة الحرابة أو قطع

---

(١) فتح القدير (٥/ ١٦٩)، الكفاية على الهداية مع فتح القدير (٥/ ١٢١).

(٢) بداية المجتهد (٤/ ١٧٥٢)، الحاوي الكبير (٣/ ٣٤٣)، كشاف القناع (٥/ ١٢٧ ـ ١٢٨).

(٣) المغني (١٣/ ٤٨٦).

الطريق التي ينفرد بها الحدث، إن كان له قوة من سلاح ونحوه، أو يشترك فيها مع غيره من أهل التكليف.

ثالثاً ـ وجوب التأديب:

نص الفقهاء على وجوب تأديب الحدث في قطع الطريق تأديباً يناسب سنه ومداركه، ويحقق ردعه وزجره حتى يترك صحبة أهل الأهواء الذين يعودونه الفساد، ويحملونه على الخروج على الناس وقطع الطريق عليهم ومنعهم من المرور وإخافتهم، ويعلمونه الدخول إلى مساكنهم بقصد أخذ المال عن طريق السلاح وغيره. ويختار الولي أو المؤدب ما يناسب من طرق التأديب كالضرب والحبس المؤقت وغيرها من الطرق الكفيلة بإصلاحه.

يقول العدوي من المالكية: «وحكم الصبي في قطع الطريق بعد رفع الحدود أن يعاقب بما يزجره عن مثله»[(١)].

وبتأديب الحدث على قطع الطريق تنتهي الأحكام المترتبة على هذه الجريمة، وقد تبين امتناع الحد عنه، ووجوب دية النفس وضمان المال المتلَف عليه حال الانفراد، وعلى المباشر حال الاشتراك.

* * *

*** المطلب الثاني ـ أحكام البغي:**

إن الخروج على الطاعة بتأويل ينسب غالباً إلى جماعة المكلفين، فهم من يتصدى لذلك بما يعتقدونه من تأويل يسوغ خروجهم.

إلا أن هذا لا يمنع من وجـود الصبيان معهم، فقد عـرض الفقهاء للعديـد

---

(١) حاشية العدوي على مختصر خليل (٨/ ١٠٥)، وينظر: تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/ ٢٤٢).

من الأحكام الخاصة بالصبيان الذين يوجدون مع جماعة البغاة. وهو ما سيتم بحثه في هذا المطلب.

الأحكام المترتبة على البغي:

يختص الحدث بجملة من الأحكام حال خروجه على الطاعة منفرداً أو مشتركاً مع غيره، وهذه الأحكام:

أولاً ـ امتناع الحدود والقصاص:

إن ما يرتكبه الباغي المكلف حال التحام القتال من جنايات تستوجب الحدود أو القصاص لا يجب في حقه، فلا يقطع إذا سرق مال العادل؛ لأنه يدعي إباحة ماله عن تأويل وله منعة. ولا يقتل إذا قتل العادل؛ لأن القصاص يسقط بالشبهة، وله في القتل شبهة[1].

بخلاف ما يصيبه قبل القتال أو تمكن المنعة أو بعد الهزيمة؛ لأن الدماء والأموال حينئذ معصومة، ولا شبهة في إباحتها.

أما الحدث:

فقد اتفق الفقهاء على سقوط الحدود والقصاص عنه في البغي، سواء أصاب موجبها قبل التحام القتل أم في أثنائه أم قبل تمكن المنعة أم بعدها.

فلا يقطع إذا سرق مال العادل، ولا يقتص منه إذا قتله؛ لأن الحدود والقصاص عقوبات بل هما من أشد العقوبات، وهو ليس من أهلها؛ إذ لا يوصف فعله بالجناية التي تستوجبها.

---

(١) وهو مذهب الجمهور، ونقل عن الشافعية القول بقطع الباغي لأنه جانٍ فاستوجب التغليظ. وأما قتله فالأصح منعه. ينظر: المهذب في فقه الشافعي (٥/ ٢٠٠)، مغني المحتاج (٥/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣).

كما أنه في أثناء بغيه يدعي إباحة الدماء والأموال، وله تأويل مع المنعة فتسقط في حقه؛ لأنها سقطت حال التحام القتال عن المكلف فسقوطها عنه أولى[1].

ثانياً ـ ضمان الأنفس والأموال:

يفرق الفقهاء بين ما يتلفه الحدث الباغي حال القتال، وبين ما يتلفه قبل تمكن المنعة أو بعد الهزيمة، علماً أن الحدث يستوي مع المكلفين في هذا الضمان.

١ ـ الإتلاف حال القتال[2]:

فما أتلفه الحدث من نفس أو مال حال التحام القتال لم يجب عليه ضمانه، فلا تلزمه دية النفس التي قتلها لا في ماله ولا على عاقلته، ولا الكفارة، ولا يلزمه ضمان ما أتلف من أموال ونحوها.

وامتناع ضمان النفس والمال عنه حال القتال لم ينشأ من عدم تكليفه، فهو من أهل الضمان، وإنما نشأ من كونه من جملة البغاة، وضمان النفس والمال يرتفع عن البغاة فيما أصيب حال القتال؛ لأنهم يدعون إباحة تلك الدماء والأموال بما يعتقدونه من تأويل سائغ.

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٨ وما بعدها)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٦٤)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٦٣)، مغني المحتاج (٥/ ٤٠٣)، المغني (١٢/ ٢٤٩ وما بعدها).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٩)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٦٣)، مغني المحتاج (٥/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤)، المغني (١٢/ ٢٤٩ وما بعدها).

دليل رفع ضمان المتلف حال القتال:

استدل الفقهاء على عدم ضمان ما يتلفه البغاة من نفس أو مال حال القتال بالآتي[(١)]:

أ ـ خبر الزهري: «ثارت الفتنة وفي أصحاب رسول الله مَن شهد بدراً فرأوا أن يهدم أمر الفتنة، لا يقام فيها حد على أحد في فرج استحله بتأويل القرآن، ولا قصاص في دم استحله بتأويل القرآن، ولا مال استحله بتأويل القرآن»[(٢)].

وجه دلالة الخبر: إن المتأول لا يضمن؛ فقد أهدرت الصحابة الدماء التي كانت في حروبهم، ومن المعلوم أنهم كانوا متأولين فيها. فدل ذلك على عدم ضمان المتأول النفس. ومن باب أولى المال.

يقول الكاساني: «ومثل الزهري لا يكذب، فانعقد الإجماع من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ما قلنا. وإنه حجة قاطعة»[(٣)].

ب ـ إن الولاية من الجانحين منقطعة لوجود المنعة، فلا يكون وجوب الضمان مفيداً لتعذر استيفائه فلا يجب.

ج ـ إن البغاة طائفة ممتنعة بالحرب بموجب تأويل سائغ فلم تضمن ما أتلفت على الأخرى بحكم الحرب، كما لم يضمن أهل العدل ما أتلفوه عليهم.

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٩)، التاج والإكليل (٦/ ٢٧٩)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٦٣)، المهذب في فقد الشافعي (٥/ ٢٠٠)، الحاوي الكبير (١٣/ ١٠٥ وما بعدها)، البحر الزخار (٥/ ٤١٦ و٤٢٢).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب قتال أهل البغي، باب من قال لا تباعة في الجراحة والدماء وما فات من الأموال في قتال أهل البغي، (٨/ ١٧٤ ـ ١٧٥).

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٩).

د ـ إن تضمين البغاة يفضي إلى تنفيرهم عن الرجوع إلى الطاعة فلا يشرع.

وبهذا يتبين عدم ضمان النفس والمال على البغاة حال القتال. والحدث من جملتهم فلا يضمن.

٢ ـ الإتلاف قبل تمكن المنعة أو بعد الهزيمة[1]:

وأما ما يتلفه الحدث الباغي من نفس أو مال قبل تمكن المنعة أو بعد الهزيمة فيجب ضمانه.

يقول الماوردي: «أما المستهلك في غير ثائرة الحرب والتحام القتال من دماء وأموال فهي مضمونة على مستهلكها، سواء كان استهلاكها قبل القتال أم بعده، فيضمن أهل البغي ما استهلكوه من دماء وأموال»[2].

وجه هذا الضمان:

إن ما يتلف من نفس أو مال قبل تمكن المنفعة أو بعد الهزيمة معصوم؛ إذ لا أحد يدعي إباحته، والبغاة حينئذ من أهل دار الإسلام فيجب الضمان[3].

وبهذا يتبين أن حكم ضمان النفس والمال في البغي لا يختلف بين المكلف وغيره، فيجب إن كان الإتلاف في حال القتال بخلاف ما لو كان قبله أو قبل تمكن المنعة أو بعد الهزيمة.

ثالثاً ـ قتال الحدث الباغي وقتله:

المسألة الأولى ـ قتال الحدث الباغي:

يذكر الفقهاء أن الحدث الباغي الذي يشترك مع جماعة البغاة في الخروج

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٩)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٦٤)، الحاوي الكبير (١٣/ ١٠٦)، المغني (١٢/ ٢٥١).

(٢) الحاوي الكبير (١٣/ ١٠٥).

(٣) المراجع السابقة.

على الطاعة يعامل معاملة أهل التكليف، فيقاتل مقبلاً إذا قاتل، ويترك مدبراً. وإن لم يكن من أهل البيعة والجهاد؛ لأنه قد صار في وجوب كفه عن القتال كالرجال الذين هم أهل البيعة والجهاد.

فقد قالوا: إذا قاتل مع أهل البغي صبيانهم كانوا في حكمهم، يُقاتلون مقبلين، ويُكَفّ عنه عنهم مدبرين[1].

وجه مقاتلة الحدث الباغي:

يعلل الفقهاء جواز مقاتلة الحدث الباغي مقبلاً والكف عنه مدبراً بالآتي:

لو لم يقاتل المراهق الذي يشارك البغاة في خروجهم لزاد في منعتهم وقوتهم، فوجب كفه بمقاتلته إذا كان مقبلاً. بخلاف ما لو كان مدبراً؛ لعدم الفائدة حينئذ من قتاله، ولأنه من المسلمين فيكف عنه[2].

المسألة الثانية ـ قتل الحدث الباغي إن لم يندفع إلا به:

أضاف الفقهاء إلى مقاتلة الحدث الباغي مقبلاً جواز قتله إذا لم يمكن دفعه إلا به.

قالوا: وإذا قاتل مع البغاة صبيان فإنهم يقاتَلون؛ لأن قتالهم للدفع. ولو أراد أحد الصبيان قتل إنسان جاز دفعه وقتاله وإن أتى على نفسه[3].

وجه جواز قتل الحدث الباغي:

إن الإمام في دفع البغاة جارٍ مجرى الدافع عن نفسه، وله الدفع عن نفسه بالقتل ولو كان الطالب لها صبياً. فكذا المقاتل مع البغاة يدفع بالقتل وإن كان صبياً.

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٦٣)، الحاوي الكبير (١٣/ ١٢٠)، المغني (١٢/ ٢٤٦).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المبسوط (١٠/ ١٤٣)، الحاوي الكبير (١٢/ ١٢٠)، المغني (١٢/ ٢٤٦).

فالحدث الباغي يقتل إذا وجد منه القتال حقيقة ولم يندفع إلا به.

بل ذهب بعض الفقهاء إلى جواز قتله إذا قاتل معنىً ولو لم يقاتل حقيقة، كأن حرّض على القتال، أو دل على عورات المسلمين وأماكن وجود أهل العدل، أو كان ينتفع به بوجه من الوجوه.

والأصل في هذا:

إن كل من كان من أهل القتال يحل قتله، سواء قاتل أم لم يقاتل كالمكلف. وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل حقيقة أو معنىً بالتحريض والمساعدة ونحوهما[١].

الواجب في قتل الحدث الباغي:

وإذا قُتل الحدث الباغي في أثناء بغيه فلا يجب على قاتله شيء من دية ولا كفارة، ولم يلزمه إلا التوبة والاستغفار، فقتله غير مضمون كما لم يضمن المكلف الباغي إذا قُتل.

وجه ذلك:

إن قتله إنما كان لدفع شره، وقد وجد منه الشر فأبيح قتله، ولا يعقل أن يجب شيءٌ فيما أبيح فعله.

كما أن الذي قتله قد فعل ما أمر به، وقتل من أحل الله قتله وأمر بمقاتلته، فلم يلزمه في مقابل ذلك شيء[٢].

وبهذا يتبين اتفاق الفقهاء على جواز مقاتلة الحدث الباغي مقبلاً، وقتله إذا

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٦٤ و١٢٨).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٦٤)، الحاوي الكبير (١٣/ ١٢٠)، المغني (١٢/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠).

لم يندفع إلا به، كما أنه يقتل ولو لم يشارك حقيقةً كأن يشارك معنىً بالتحريض والمساعدة.

رابعاً ـ أسر الحدث الباغي وأحكامه:

قد يقع الحدث الباغي الذي يقاتل مع جماعة البغاة في السر عند أهل العدل، وقد بحث الفقهاء جملة المسائل المتعلقة بأسره، وهي:

المسألة الأولى ـ قتل الحدث الباغي في الأسر:

الأصل في أسير البغاة عند الجمهور أن لا يقتل إذا وقع في أيدي أهل العدل، سواء كانت له فئة يرجع إليها ويتحصن بها أم لم تكن[١]. وقال الحنفية:

١ ـ إن كان له فئة يرجع إليها فالإمام بالخيار:

أ ـ إن شاء قتله استئصالاً لشأفتهم.

ب ـ وإن شاء حبسه لاندفاع شره بالأسر والحبس.

٢ ـ وإن لم يكن له فئة يتحيز ويرجع إليها فلا يقتل؛ لوقوع الأمن من شره عند انعدام الفئة[٢].

أما الحدث الباغي:

فإن وقع أسيراً عند أهل العدل فإنه لا يقتل بالاتفاق[٣]، كانت له فئة يرجع إليها أم لم تكن.

---

(١) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٦٢)، الحاوي الكبير (١٣/ ١٢٠ ـ ١٢١)، المغني (١٢/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)، المحلى (١١/ ١٠٠)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٤١٧).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٦٤ و١٢٧ ـ ١٢٨).

(٣) المراجع السابقة.

وجه عدم جواز قتله في الأسر:

إنما جاز قتله فيما لو قاتل دفعاً لشر قتاله، فأبيح قتله. بخلاف قتله بالأسر، فقد انعدم شره بمجرد أسره، فكان القتل بعد أسره بطريق العقوبة، وهو ليس من أهلها؛ لعدم التكليف فلا يقتل[١].

وأضافوا: إنه لا يقتل في الأسر ولو قتل البغاة أسارى أهل العدل، فهو لا يقتل بجناية غيره؛ إذ لا تزر وازرة وزر أخرى[٢].

ما الحكم لو قتل؟

فإن قُتل الحدث الباغي في الأسر ضمنه القاتل بالدية. وفي ضمانه بالقصاص وجهان[٣]:

ـ **الأول**: يُقتص منه؛ لأنه قَتل محظورَ النفس، كما أنه مكافىء له معصوم.

ـ **الثاني**: لا يقتص منه؛ لأنها شبهة تدرأ بالحدود.

والوجه الثاني هو الراجح لوجود الشبهة في قتله، وهي كونه من جماعة البغاة.

المسألة الثانية ـ حبس الحدث الباغي في السر أو إطلاقه:

يدعى أسير البغاة إلى البيعة على الطاعة، فإن أجاب خلي سبيله ولم يلزمه إقامة كفيل ونحوه ووكل إلى ما تظاهر به. وإن أبى حبس حتى انقضاء الحرب، فإن انقضت أُطلق وشرط عليه أن لا يعود إلى القتال.

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٦٤).

(٢) المغني (١٢/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤).

(٣) الحاوي الكبير (١٣/ ١٢١)، المغني (١٢/ ٢٥٣).

أما الحدث الباغي: فإن أسر، فللفقهاء في حبسه رأيان[1]:

الأول: لا يجوز حبسه إذا أسر ويخلى سبيله؛ لأن الحبس لأجل البيعة على الطاعة، والحدث لا بيعة عليه لا في الإسلام ولا في الجهاد، بخلاف المرأة فإن عليها البيعة في الإسلام.

الثاني: يجوز حبسه إذا أسر؛ لأن في حبسه كسراً لقلوب البغاة حتى يرجعوا إلى الطاعة، فيحبس حتى يعلن رجوعه، أو ينتهي القتال بين أهل العدل والبغي لحصول المقصود منه.

وإلى الأول ذهب الشافعية والحنابلة في رواية. وإلى الثاني ذهب الشافعية في رواية والحنابلة في رواية ثانية، والزيدية.

الترجيح:

والراجح جواز حبسه إذ أسر؛ لأنه الرأي الذي تقتضيه المصلحة وتدعو إليه. وبيانه:

١ ـ إن في حبسه كسراً لقلوب البغاة، وتضييقاً عليهم، وحملاً لهم على الرجوع، ومفاداة من معهم من أسرى أهل العدل، وترك الخروج والعصيان. فهم إن علموا أن صبيانهم أُخذوا رهناً بهم حتى يتوبوا، ضعفت قلوبهم، ومالوا إلى الرجوع إلى الطاعة.

٢ ـ كما أن في حبسه إذا أسر حمايةً لنفسه وحفظاً لها من القتل، فهو إن أطلق فإنه سيعود إلى القتال ويقاتل، وربما أتى ذلك على نفسه فكان حبسه مصلحة له.

---

(١) مغني المحتاج (٥/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦)، الحاوي الكبير (١٣/ ١٢١ ـ ١٢٢)، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (٤/ ٢٠٣)، كشاف القناع (٥/ ١٤٢)، المغني (١٢/ ٢٥٣)، البحر الزخار (٥/ ٤١٩).

٣ ـ كما أنه سيُلحق ضرراً بأهل العدل إن أطلق، من خلال مساعدته للبغاة ومعاونته لهم ونصرتهم بقتال أو تحريض ونحوه. فكان القول بحبسه أرجح من إطلاقه.

المسألة الثالثة ـ مفاداة أسرى أهل العدل به:

أجاز الفقهاء أن يكون الحدث الباغي إذا أسر فداءً لأسرى أهل العدل، فيدفع إلى ذويه من البغاة في مقابل إطلاق من بحوزتهم من أسرى أهل العدل.

قالوا: وتقبل أولاد البغاة رهائنَ في فكّ أسرى أهل العدل وتطلق بعد الوفاء[1].

وهذا إن رأى الإمام أن مصلحة أهل العدل متحققة بذلك، وأما إن رأى أن الإمساك به أعظم مصلحة فإنه يبقي عليه ولا يفادي به. كما لو رأى في إمساكه سبيلاً لحمل البغاة على الرجوع إلى الطاعة فهذا أعظم مصلحةً من المفاداة به؛ لأنهم إن رجعوا إلى الطاعة فسيطلقون الأسرى من أنفسهم.

خامساً ـ ميراث الحدث الباغي:

بحث الفقهاء فيما لو قتل الباغي المكلف مورثّه هل يرثه؟

قال الطرفان من الحنفية والمالكية والزيدية: إن الباغي يرث مورثه العادل إذا قتله؛ لأنه قتله بتأويل فأشبه قتل العادل للباغي، ولأن البغي ليس بكفر[2].

وقال أبو يوسف والشافعية والحنابلة: لا يرثه؛ لأنه قتله بغير حق كالقاتل

---

(١) المراجع السابقة. وينظر: كشاف القناع (٥/ ١٤٢)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٤١٧).

(٢) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ١٤٣)، منح الجليل على مختصر خليل (٩/ ٦٩٠)، البحر الزخار (٥/ ٤١٩).

خطأ. وفارق ما إذا قتله العادل؛ لأنه قتله بحق[١].

أما الحدث الباغي: فقد ذهب الفقهاء في توريثه من مورثه العادل إذا قتله مذهبين:

الأول: إن الحدث الباغي إذا قتل مورثه العادل فإنه يرثه. وهو مذهب الحنفية والمالكية والزيدية[٢].

قالوا: وإذا اقتتلوا بتأويل وبينهم قرابة فقتل بعضهم بعضاً، فالذي به القضاء توارثهم فيما بينهم؛ لأنهم متأولون.

الثاني: لا يرث الحدث الباغي مورثه العادل إذا قتله. وهو مذهب الشافعية والحنابلة[٣].

وجه المذهب الأول:

قال الحنفية: إن الحرمان من الميراث عقوبة شرعت جزاءً على فعل محظور، وفعل الحدث لا يوصف بكونه محظوراً، فلا يحرم من الميراث. كما أنه ليس من أهل العقوبة؛ لعدم الجناية في فعله[٤].

وقال المالكية: إن البغي لا يقطع التوارث؛ لوجود التأويل في الخروج، فقد توارث أهل الجمل وصفين دون أن يقطع قتالهم ما بينهم من إرث[٥].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٩)، الحاوي الكبير (١٣/ ١٣٩ ـ ١٤٠)، المغني (١٢/ ٢٥٧).

(٢) المبسوط (١٠/ ١٣١)، منح الجليل على مختصر خليل (٩/ ٦٩٠)، البحر الزخار (٥/ ٤١٩).

(٣) الحاوي الكبير (١٣/ ١٣٩ ـ ١٤٠)، المغني (١٢/ ٢٥٧).

(٤) المبسوط (١٠/ ١٣١).

(٥) منح الجليل شرح على مختصر خليل (٩/ ٦٩٠).

وقال الزيدية: إن البغي ليس بكفر فلا يمنع الميراث، فالباغي متأول، والتأويل شبهة في المنع من الميراث فلا يحرم[١].

وجه المذهب الثاني:

قال الشافعية والحنابلة: إن عموم قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا ميراث لقاتل»[٢] يقتضي حرمانه من ميراث مورثه العادل إذا قتله؛ لأن اسم القاتل يطلق عليه.

كما أنه قَتَله بغير حق فلم يرثه. بخلاف ما لو قتل العادل مورثه الباغي فإنه يرثه؛ لأنه قتله بحق[٣].

الترجيح:

والراجح مذهب الشافعية والحنابلة في منع الحدث الباغي من ميراث العادل إذا قتله.

فقد ترجح حرمانه من الميراث في القتل الخطأ دون بغي[٤]، فكان حرمانه من الميراث إذا قتل وهو من جماعة البغاة أولى.

ويرجح مذهب الشافعية والحنابلة في حرمانه من الميراث ما فيه من معنى الردع والزجر عن مثل هذا الفعل الخطير، فلا يكون قتله لمورثه في البغي سبيلاً إلى استعجال الإرث منه؛ لأنه إن قيل بتوريثه فإنه ربما تذرع إلى استعجال الإرث بالانضمام إلى جماعة البغاة والقتال معهم، فوجب معاملته بنقيض

---

(١) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٤١٩).

(٢) تقدم تخريجه ص ١٢٢.

(٣) الحاوي الكبير (١٢/ ١٣٩ ـ ١٤٠)، المغني (١٢/ ٢٥٧).

(٤) ينظر: اللباب في شرح الكتاب (٣/ ١٤٣)، التاج والإكليل على مختصر خليل (٦/ ٤٢٢)، مغني المحتاج (٤/ ٤٥ وما بعدها)، المغني (٩/ ١٥٢).

ما سعى إليه (من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه).

وبهذا تنتهي الأحكام المتعلقة بالبغي الواقع من الحدث. والملاحظ مساواته مع المكلف في كثير منها كامتناع الحدود والقصاص، وامتناع الضمان فيما أصيب حال القتال لوجود التأويل، ولكونهم من جماعة المسلمين. بخلاف ما أصيب قبل القتال أو بعد الهزيمة فإنه مضمون.

كما تبينت الأحكام الخاصة بالحدث الباغي من أسر وقتال وفداء وميراث.

موقف القانون من جريمة الحرابة والبغي:

أولاً ـ جريمة الحرابة:

تتعدد الأفعال التي تنطوي عليها جريمة الحرابة فهي تقوم على السرقة والقتل أو القتل والسرقة معاً.

والقانون الوضعي ينص على عقوبة معينة لكل فعل من هذه الأفعال، فهو يعتبر أخذ المال سرقة ويطبق عليه أحكام السرقة، كما يعتبر إزهاق الروح قتلاً ويطبق عليه أحكام القتل.

١ ـ المكلف:

أ ـ أخذ المال[1]:

أما أخذ المال في الحرابة فهو يشبه في القانون السرقة على الطريق العام.

والسرقة على الطريق العام يعاقب عليها بالقانون إذا تعدد السارقون وهددوا بالسلاح بالأشغال الشاقة المؤقتة من ١٥ إلى ٢٠ سنة، وهو ما يكون في قطع الطريق، فقطاع الطرق في الغالب يتعددون ويهددون الناس بالسلاح.

---

(١) قانون العقوبات السوري (١٢٩).

جاء في المادة (٦٢٣/ ١) عقوبات: إذا وقعت السرقة على الطريق العام مستجمعة حالتين من أحوال المادة ٦٢٢ قضي بالأشغال الشاقة المؤقتة من ١٥ إلى ٢٠ سنة، وهاتان الحالتان:

١ ـ أن تكون السرقة بفعل شخصين أو أكثر.

٢ ـ أن يهدد السارقون أو أحدهم بالسلاح.

ب ـ القتل[1]:

وأما القتل في الحرابة فيطبق عليه في القانون أحكام القتل فيعاقب بالإعدام إذا وافق المادة ٥٣٥ وبالأشغال الشاقة المؤبدة إذا وافق المادة ٥٣٤ والمؤقتة إذا وافق المادة ٥٣٣.

٢ ـ الحدث:

بالنسبة للحدث فإن القانون يفرض عليه بعد الخامسة عشرة عقوبة مخففة كما يلي[2]:

أ ـ أخذ المال:

فإذا أخذ المال على الصفة السابقة حبس من سنة إلى خمس مع التشغيل؛ لأن المكلف عوقب بالأشغال المؤقتة من ١٥ إلى ٢٠ سنة. وإن لم يكن أخذه بالصفة السابقة فإن تدابير الإصلاح تفرض عليه.

ب ـ القتل:

١ ـ إن كان قتله في الحرابة يوجب إعدام المكلف حبس من سنة إلى اثنتي عشرة مع التشغيل.

---

(١) قانون العقوبات السوري (١١٢ ـ ١١٣).

(٢) المرجع السابق.

٢ ـ وإن كان قتله في الحرابة يوجب الأشغال المؤبدة للمكلف، حبس من خمس إلى عشر مع التشغيل.

٣ ـ وإن كان قتله في الحرابة يوجب الأشغال المؤقتة للمكلف، حبس من سنة إلى خمس مع التشغيل.

٤ ـ وإن كان قتله في الحرابة يوجب ما تقدم على المكلفين فإن تدابير الإصلاح تفرض عليه.

ثانياً ـ جريمة البغي:

يقرب من البغي الذي هو خروج على الطاعة ما يذكر في القانون الوضعي من حالات العصيان ومقاتلة الدولة ومنعها من ممارسة سلطاتها وإثارة الفتن.

ويعاقب القانون على هذه الجرائم بعقوبات تبدأ بالأشغال الشاقة المؤقتة وتنتهي بالإعدام كما في المواد بين (٢٩١ و٣٠٣) عقوبات.

البغي على الحدث:

أما الحدث الذي جاوز الخامسة عشرة واشترك مع الأشخاص الذين ارتكبوا ما تقدم من جرائم العصيان والفتن ونحوهما فإنه ينظر[١]:

١ ـ إن كان فعله مما يعاقب عليه المكلف بالإعدام كالاعتداء الذي يستهدف الاقتتال بين الناس وحملهم عليه فإنه يحبس من ست إلى اثنتي عشرة سنة مع التشغيل كما في المادة ٢٩٨ عقوبات.

٢ ـ وإن كان فعله مما يعاقب عليه المكلف بالأشغال المؤبدة كالقيام بأعمال تخريب في مرافق الدولة فإنه يحبس من خمس إلى عشر سنوات مع التشغيل كما في المادة ٣٠١/ ٣ عقوبات.

---

(١) قانون العقوبات السوري (٦٦ وما بعدها).

٣ ـ وإن كان فعله مما يعاقب عليه المكلف بالأشغال المؤقتة كالاعتداء الذي يستهدف تغيير نظام الدولة فإنه يحبس من سنة إلى خمس مع التشغيل كما في المادة ٢٩١/ ١ عقوبات.

٤ ـ وإن كان فعله مما لا يعاقب عليه المكلف بشيء مما ذكر، فإن تدابير الإصلاح تفرض عليه كما تفرض عليه إن كان دون الخامسة عشرة.

* * *

المبحث الثالث

جريمة السرقة

*** تمهيد وتقسيم:**

تعريف السرقة:

في اللغة: قال في تاج العروس: «السارق عند العرب هو من جاء مستتراً إلى حرز فأخذ مالاً لغيره، فإن أخذ المال من ظاهر بلا استتار فهو مختلس ومستلب ومنتهب، فإن منع ما في يده فهو غاصب»[(١)].

في الاصطلاح: قال ابن قدامة: «السرقة هي أخذ المال على وجه الخفية والاستتار»[(٢)].

وقال غيره: «هي أخذ مال محترم لغيره، وإخراجه من حرز مثله، لا شبهة له على وجه الاختفاء»[(٣)].

---

(١) تاج العروس للزبيدي مادة (سرق). وينظر: المصباح المنير للفيومي في المادة نفسها.

(٢) المغني (١٢/ ٤١٦).

(٣) بداية المجتهد (٤/ ١٧٤١)، كشاف القناع (٥/ ١١٠).

والملاحظ مراعاة المعنى اللغوي للسرقة عند الفقهاء؛ لأن السارق يسارق عين حافظ المال ويطلب غِرَّته ليأخذه، أو أنه يسارق عن أعوانه على الحفظ بأن يسامرهم ليلاً ثم يخلو بالمال؛ لأن الغوث بالليل قليل(١).

الفرق بين السارق والمنتهب والمختلس والخائن والغاصب(٢):

أ ـ أما المنتهب فهو من يأخذ المال جهاراً على وجه الغنيمة، إذ يمكن رؤيته بخلاف السارق الذي يأخذه خفية.

ب ـ وأما المختلس فذكر الفقهاء أن الاختلاس نوع من النهبة، وذلك بأن يأخذ المال على حين غفلة من صاحبه فيحظى به لتقصير من صاحبه في حفظه وتفريط، بخلاف السارق الذي يأخذ المال من حرز يحفظ فيه مثله عادة، ولم يقصر صاحبه في حفظه.

ج ـ وأما الخائن فهو من يأخذ مال غيره خفية، مع إظهار الأمانة والنصح والحفظ، كالضيف، أو كل من دخل بإذن خاص أو عام، فهو يدخل جهرة بخلاف السارق الذي لا يظهر الحفظ والنصح، ولم يؤذن له بالدخول.

د ـ وأما الغاصب: فهو من يأخذ المال على وجه القهر والغلبة دون الخفية والاستتار كما في السرقة.

واتفق الفقهاء على أنه لا يقطع أحد ممن تقدم سوى السارق، (٣)فلا قطع

---

(١) الكفاية على الهداية (٥/ ١٢١).

(٢) الفواكه الدواني (٢/ ٢٩١ ـ ٢٩٢)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٤١)، المهذب في فقه الشافعي (٥/ ٤١٨)، الحاوي الكبير (١٣/ ٣٤٤)، المحلى (١١/ ٣٢٧).

(٣) الهداية شرح البداية مع الفتح (٥/ ١٣٩)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٤١)، المجموع (٢٢/ ١٥٤)، المغني (١٢/ ٤١٦ وما بعدها)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ١٧٢).

على المنتهب أو المختلس أو الخائن أو الغاصب؛ لقول رسول الله ﷺ: «ليس على الخائن ولا المختلس قطع»، وقوله: «ليس على المنتهب قطع»[(١)]، ولأن السارق لا يمكن الاحتراز منه فشرع قطعه بخلاف غيره ممن ذكر فإنهم إما أن يأخذوا المال جهاراً فيمكن تخليصه منهم، أو يأخذوه على حين غفلة من صاحبه وتفريط في حفظه، وليس السارق كذلك.

حد السرقة:

وحد السرقة القطع. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨].

وبما أن السرقة ممكنة من الحدث المراهق أو المناهز للبلوغ فقد بحث الفقهاء أحكامها الخاصة به، وهو ما سيتم بيانه في المطلبين الآتيين:

ـ المطلب الأول: امتناع الحد.

ـ المطلب الثاني: وجوب ضمان السارق.

*** المطلب الأول ـ امتناع الحد:**

تتخذ جريمة السرقة التي يقوم بها الحدث صورتين:

---

(١) أما الحديث الأول فأخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب القطع في الخلسة والخيانة، برقم (٤٣٩٢ ـ ٤٣٩٣) (٤/ ١٣٨) ولفظه: «ليس على الخائن قطع ولا على المختلس قطع»، وقال: روى ذلك المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر عن رسول الله ﷺ، والترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في الخائن والمختلس والمنتهب، برقم (١٤٤٨) (٣/ ٤٦٩)، وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه، برقم (٤٩٨٦) (٨/ ٤٦٣)، وابن ماجه في كتاب الحدود، باب الخائن والمنتهب والمختلس، برقم (٢٥٩١ ـ ٢٥٩٢) (٣/ ٢٤٤). وأما الحديث الثاني فقد أخرجه الأربعة أيضاً مع المواضع المتقدمة.

ـ **الأولى**: انفراد الحدث بالسرقة.

ـ **الثانية**: اشتراك الحدث مع أهل التكليف.

أولاً ـ انفراد الحدث بالسرقة:

لا خلاف بين الفقهاء في أن حد السرقة مرفوع عن الحدث كما ارتفعت عنه سائر الحدود، فلا يقطع إذا أخذ مال غيره خفية من حرز مثله ولو منفرداً.

قال الحنفية: إن أهلية وجوب القطع في السرقة هي بالعقل والبلوغ، فلا يقطع الصبي والمجنون؛ لأنهما فقدا مناط أهلية وجوب القطع[1].

وقال المالكية: لا تقطع يد السارق إلا إذا كان مكلفاً، سواء كان مسلماً أم كافراً، حراً أم عبداً، ذكراً أو أنثى[2].

وقال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ: «لا يقطع إلا من بلغ الاحتلام من الرجال والحيض من النساء، أو أيهما استكمل خمس عشرة سنة وإن لم يحتلم أو لم تحض»[3].

وقال الحنابلة: ويشترط في قطع السارق أن يكون مكلفاً، فلا قطع على صبي ومجنون لعدم التكليف[4].

ونقل عن الشيعة الإمامية والزيدية والظاهرية مثل ما تقدم عن الأئمة الأربعة[5].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٧).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٥١٤).

(٣) الحاوي الكبير (١٣/ ٢٧٨).

(٤) كشاف القناع (٥/ ١١١).

(٥) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ٢٢١)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ١٧٢)، المحلى (١٠/ ٣٤٤).

ويستدل جمهور الفقهاء على سقوط حد السرقة عن الحدث بالآتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾[المائدة: ٣٨].

وجه دلالة الآية: ذكر ابن نجيم أن الصبي مخصوص من الآية؛ لأنه لا كسب له فلا يقطع[١].

٢ ـ قوله ـ عليه السلام ـ: «رفع القلم عن ثلاثة: . . . وعن الصبي حتى يحتلم»[٢].

وجه دلالة الحديث: قال الكاساني: «أخبر ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن القلم مرفوع عنه، وفي إيجاب القطع إجراء القلم عليه، وهذا خلاف النص»[٣].

٣ ـ ما روي موقوفاً على ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «أنه أتي بجارية قد سرقت فوجدها لم تحض فلم يقطعها»[٤].

٤ ـ إن القطع عقوبة فيستدعي أن يكون الفعل جناية، وفعل الحدث لا يوصف بالجنايات، ولهذا لم يجب عليه القطع في السرقة كما لم تجب عليه سائر الحدود[٥].

---

(١) البحر الرائق (٥/ ٥٤). وينظر: المجموع (٢/ ١٥٤).

(٢) تقدم تخريجه ص ٢٨.

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ٨).

(٤) الحاوي الكبير (١٣/ ٢٧٩). وأما الخبر فأخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب السرقة، باب السن إذا بلغها الرجل والمرأة أقيمت عليهما الحدود (٨/ ٢٦٤)، ولفظه: «أتي عبد الله بجارية قد سرقت ولم تحض فلم يقطعها».

(٥) بدائع الصنائع (٦/ ٨)، الحاوي الكبير (١٣/ ٢٧٩).

اعتراض وجوابه:

اعترض على الجمهور «أن علياً ـ رضي الله عنه ـ شق بطون أصابع صبي سرق».

فأجيب: لم يثبت لهذا الأثر سند، وإن صح له سند فإن علياً ـ رضي الله عنه ـ لم يفعل ذلك حداً وإنما ضربه على كفه تأديباً فانشقت بطون أصابعه لرقتها[١].

ثانياً ـ اشتراك الحدث مع أهل التكليف في السرقة:

اختلف الفقهاء في قطع المكلف الذي يشترك مع الحدث في السرقة، بعد اتفاقهم على رفع الحد عن الحدث، وكانت لهم ثلاثة آراء:

الرأي الأول ـ عدم القطع: وذهب إليه الإمام وزفر من الحنفية، وهو مذهب الزيدية من الشيعة[٢].

قالوا: ولو سرق جماعة فيهم صبي أو مجنون فإنه يدرأ عنهم القطع.

الرأي الثاني ـ القطع: وهو مذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية[٣]. قالوا: إن كان بين جماعة السارقين من لا قطع عليه لشبهة أو غيرها كصغر، قطع الباقون دون النظر إليه.

---

(١) الحاوي الكبير (١٣/ ٢٧٩).

(٢) البحر الرائق (٥/ ٥٤)، المبسوط (٩/ ١٨٩)، مجمع الأنهر (١/ ٦١٣)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ١٧٧).

(٣) المدونة الكبرى (٤/ ٥٣٥)، التاج والإكليل لمختصر خليل بهامش الجليل (٦/ ٣٠٧)، الحاوي الكبير (١٣/ ٢٩٦)، كشاف القناع (٥/ ١١٤)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ٢٢١ وما بعدها).

الرأي الثالث ـ التفصيل: وذهب أبو يوسف من الحنفية إلى التفصيل حال الاشتراك في السرقة بين المكلفين والحدث[١]:

أ ـ إن كان الصبي هو الذي تولى إخراج المتاع دُرِىء الحد عنهم جميعاً.

ب ـ وإن كان قد وليه غيره قُطعوا جميعاً إلا الصبي.

وجه القائلين بعدم القطع:

إن السرقة واحدة، وقد حصلت ممن يجب عليه القطع وممن لا يجب عليه، فلا يجب القطع على أحد كالعامد مع المخطىء إذا اشتركا في القطع أو في القتل فلا حد على واحدٍ منهما، فكذا اشتراك المكلف مع الصبي في السرقة؛ لأن سرقتهما جميعاً صارت علة لقطعهما، وسرقة الصبي لا تصلح موجبة للقطع لرفع القلم عنه، فصار ذلك شبهة في درء الحد عن شريكه فوجب أن لا يقطع[٢].

وجه القائلين بالقطع:

لا يلزم من سقوط القطع عن الصبي لمعنىً غير موجود في شريكه البالغ سقوط القطع عن هذا البالغ. كشريك الأب في القصاص، فإنه يقتص منه وإن كان لا يقتص من الأب؛ لأن الأب اختص بمعنىً أوجب رفع القصاص عنه وهو الأبوة فلا يلزم من رفع القصاص عنه لهذا المعنى رفعه عن شريكه الذي لم يوجد فيه المعنى ذاته[٣].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٨)، مجمع الأنهر (١/ ٦١٣).

(٢) البحر الرائق (٥/ ٥٤)، المبسوط (٩/ ١٨٩).

(٣) مراجع الجمهور السابقة. وينظر: كشاف القناع (٥/ ١١٤).

وجه رأي أبي يوسف:

العبرة في السرقة بمباشرة إخراج المتاع، فالإخراج من الحرز هو الأصل، والإعانة كالتابع، فإذا كان الصبي هو من ولي إخراج المتاع من الحرز وباشره فقد أتى بالأصل، فإذا لم يجب القطع بالأصل فكيف يجب بالتابع؟.

بخلاف ما لو ولي البالغ العاقل إخراج المتاع من الحرز فقد حصل الأصل منه، فسقوط القطع عن التبع لا يوجب سقوطه عن الأصل[1].

منشأ الخلاف والترجيح:

يرى أبو حنيفة وزفر أن الشبهة التي تدرأ الحد قد تمكنت في فعل كل واحد منهما، فيحتمل أن يكون فعل الصبي لو انفرد مستقلاً في السرقة فيكون فعل شريكه فضلاً وزيادة، ويحتمل العكس. والحدود تدرأ بالشبهات فوجب سقوط الحد عن المكلف؛ لأن السرقة واحدة وقد حصلت من مجموع فعلهما.

وأما قول أبي يوسف: (الإخراج أصل في السرقة) فمسلّم، ولكن الإخراج حصل من الشريكين معنىً، لاتحاد الشريكين في معنى التعاون.

بينما يرى الجمهور أن امتناع الحد عن أحد الشركاء لمعنىً يخصه لا يستلزم امتناعه عن شريكه الذي لم يتحقق فيه المعنى ذاته.

والراجح بعد هذا رأي الجمهور في وجوب حد السرقة على من كان من أهل التكليف في السرقة المشتركة؛ لأنه يقضي بأن ينزل بكل واحد من الشريكين ما شرعه الله ـ عز وجل ـ في حقه، فلا يؤثر اختصاص أحدهما بمعنى يرفع العقاب عنه على الآخر.

---

(١) بدائع الصنائع (٩/ ١٨٩).

كما أن رأي الجمهور في قطع المكلف يحقق مصلحة عظيمة في منع المكلفين من التذرع لسرقة الناس بمشاركة الأحداث، فلو علم أهل الأهواء من المكلفين برفع حد السرقة عنهم إن وجد من لا يحد بينهم، لم يألوا جهداً في مشاركتهم واصطحابهم بقصد الإفلات من القطع، بخلاف ما لو أدركوا أن الحد لا يسقط عنهم.

لهذا استقبح أبو يوسف درء القطع بالاشتراك لكيلا يتطرق السراق به إلى إسقاط القطع؛ لأن كل سارق لا يعجز عن أن يستصحب صبياً أو معتوهاً مع نفسه[١].

هل يحد آمر الصبي بالسرقة؟

يلحق بامتناع حد السرقة عن المكلف في السرقة المشتركة أو عدم امتناعه ما بحثه الفقهاء من حكم آمر الصبي بالسرقة، فهل يقطع من أمر من أهل التكليف بالسرقة أم لا؟

يفرق الفقهاء في هذه المسألة بين حالتين[٢]:

- **الأولى**: أن يكون الصبي غير مميز.
- **الثانية**: أن يكون مميزاً.

فإن كان الصبي غير مميز وجب القطع على الآمر المكلف؛ لأن الصبي في هذه الحالة كالآلة له، ولهذا لو أمره بقتل إنسان فقتله وجب عليه القتل.

بينما لو كان الصبي مميزاً لم يقطع المكلف الذي يأمره بالسرقة؛ لأن السرقة لم تنتج عن فعله، ولأن للمميز اختياراً فلا يجعل بمنزلة الآلة له.

---

(١) المبسوط (٩/ ١٨٩).

(٢) المجموع (٢٢/ ١٨٥)، المغني (١٢/ ٤٧٠).

وجوب تأديب الحدث على السرقة:

نص الفقهاء بعد رفع حد السرقة عن الحدث على وجوب تأديبه حال ارتكاب هذه الجريمة منفرداً أو مشتركاً، تأديباً يناسب سنه ومداركه.

وأكثر ما يكون تأديبه على السرقة بالضرب، فهو يضرب بما يكفل ردعه عن مثل هذه الجريمة الخطيرة حتى يبتعد عنها ولا يعود إليها، فإن عاد إليها بعد تأديبه عليها زيد في ضربه، أو استعمل معه من وسائل التأديب الأخرى ما يحقق زجره عن العودة إليها، كالحبس ونحوه(١).

*** المطلب الثاني ـ وجوب ضمان المسروق:**

الواجب في جريمة السرقة القطع من حيث هي جناية، فإذا امتنع القطع لمعنىً من المعاني وجب الغرم وهو ضمان المسروق.

وقد عرض الفقهاء في جريمة السرقة التي يرتكبها الحدث منفرداً أو مشتركاً لضمان المسروق، واتفقوا على وجوب ضمانه عليه بعد منع القطع عنه، وكذا وجوبه في الجملة على من كان شريكاً له من أهل التكليف، كما في هذا التفصيل:

أولاً ـ وجوب الضمان على الحدث:

ـ ذهب الأئمة الأربعة والإمامية من الشيعة إلى وجوب ضمان المسروق على الحدث في جريمة السرقة، ولا فرق في وجوب ضمان المسروق عليه بين كونه منفرداً أو مشتركاً.

فهو يضمن المسروق في الانفراد كاملاً، بينما يضمنه في الاشتراك مع أهل التكليف بمقدار حصته؛ لأن الحدث من أهل الضمان إذ لا يشترط لوجوب

---

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/ ٢٤٢)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ٢٢٢).

ضمان المال كون الفعل جناية فيسوّى بالبالغ[١].

ـ أما الظاهرية فمنعوا عن الحدث ضمان المسروق، كما منعوا عنه كل ضمان، كدية النفس وما دونها وضمان الأنفس والأموال في البغي، فالحدث عندهم ترفع عنه الضمانات والأجزية كما رفعت عنه سائر الحدود والعقوبات[٢].

وجه رأي الجمهور:

لقد اجتمع في السرقة حقان: أحدهما لله وهو القطع، والآخر للآدمي وهو ضمان المسروق.

فأما الذي هو حق الله فقد سقط عن الحدث؛ لأن سببه ترك الانتهاء عما نهى الشارع عنه، والقيام بجريمة السرقة المنهي عنها، والحدث لا يشمله هذا الوصف؛ لأن فعله لا يوصف بالجناية لعدم التكليف.

وأما حق الآدمي: وهو الضمان فإن سببه أخذ المال دون وجه مشروع، وهو ممنوع؛ لأن أموال الناس، وحقوقهم مصونة فلا بد من ضمانه، والضمان ممكن من الحدث لتعلقه بالمال فينوب عنه وليه في أدائه ويسوى فيه مع البالغ[٣].

كيفية ضمان المسروق:

قال الفقهاء: إن ما يسرقه الحدث لا يخلو من أن يكون قائماً في يده دون نقص، أو يكون قد لحقه نقص بفعل من الحدث، أو يكون قد تلف بيده هلاك

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٨)، المبسوط (٢٦/ ٨٦)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٥٢)، مغني المحتاج (٥/ ٤٩٤)، كشاف القناع (٥/ ١٢٧ ـ ١٢٨)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٦/ ٢٧٩).

(٢) المحلى (١٠/ ٣٤٤ وما بعدها). وتقدم دليل الفريقين والمناقشة وترجيح رأي الجمهور عند بحث دية النفس في الفصل السابق.

(٣) المراجع السابقة. وينظر: المبسوط (٢٦/ ٨٦).

أو استهلاك، فهو لا يخرج عن واحد من هذه الأحوال(١):

١ ـ فإن كان المسروق قائماً في يد الحدث دون أن يعتريه تغيير من نقص ونحوه، فلا خلاف بين الفقهاء في وجوب رده إلى مالكه لتعلق حق المالك بالعين المسروقة، وقد وجدت فترد إليه.

٢ ـ وإن كان المسروق قائماً في يد الحدث إلا أنه لحقه نقص بفعله كأن كان ثوباً فقطّعه فلا خلاف أيضاً في وجوب رد المسروق ورد أرش نقصه.

٣ ـ وأما إن تلف المسروق بيد الحدث بهلاكٍ أو استهلاك، فهو إما أن يكون مثلياً أو قيمياً:

أ ـ فإن كان مثلياً: فقد وجب ضمان مثله بالاتفاق؛ لأن المثل تماماً أقرب إلى الأصل التالف، فكان الإلزام به أعدل وأتم لجبران الضرر، والواجب في الضمان الاقتراب من الأصل بقدر الإمكان تعويضاً للضرر.

والمال المثلي: ما يوجد له مثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به. أو هو: ما تماثلت آحاده أو أجزاؤه بحيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون فرق يعتد به.

والأموال المثلية أربعة: المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة وبعض أنواع الذرعيات(٢).

---

(١) فتح القدير (٥/ ١٦٩)، المدونة الكبرى (٤/ ٥٤٢ وما بعدها)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٤٦)، مغني المحتاج (٥/ ٤٩٤)، كشاف القناع (٥/ ١٢٧ ـ ١٢٨)، المغني (١٢/ ٤٥٣ وما بعدها).

(٢) المكيلات: هي التي تباع بالكيل كالقمح والشعير وبعض السوائل التي تباع في الوقت الحاضر باللبتر كالبترول ونحوه.
والموزونات: هي التي تباع بالوزن كالسمن والزيت والسكر ونحوها. =

ب ـ وإن كان قيمياً: فقد وجب ضمان قيمته وذلك عند تعذر وجود المثل؛ لأن الأصل الوفاء بالمثل تماماً صورةً ومعنىً، فإذا تعذر المثل صورةً ومعنىً وجب المثل المعنوي وهو القيمة؛ لأنها تقوم مقامه، ويحصل بها مثله، واسمها ينبىء عنه.

والقيمي: ما ليس له مثل في الأسواق. أو: يوجد لكن مع التفاوت المعتد به في القيمة. أو: ما تفاوتت أفراده فلا يقوم بعضها مقام بعض بلا فرق كالحيوانات والمفروشات والمخطوطات ونحوها.

وتجب القيمة في ثلاث حالات:

١ ـ إذا كان المسروق غير مثلي كالحيوانات، فلكل واحد منها قيمة؛ لأنها تختلف باختلاف الصفات المميزة لكل واحد منها.

٢ ـ إذا كان المسروق خليطاً مما هو مثلي بغير جنسه كالحنطة مع الشعير.

٣ ـ إذا كان المسروق مثلياً تعذر وجود مثله، والتعذر: إما أن يكون حقيقياً كانقطاع وجود المثل في السوق بعد البحث عنه، وإن وجد في البيوت. وإما أن يكون حكمياً كأن لم يوجد إلا بأكثر من ثمن المثل.

وبهذا يتبين أن الواجب الأصلي في ضمان المسروق رد عينه ما دام قائماً، فإن تعذّر ذلك وجب التعويض، وهو المثلي في المثليات، والنقدي أو القيمة في القيميات.

= والذرعيات: هي التي بالذراع ونحوه، كالقطع الكبرى من المنسوجات الصوفية أو القطنية أو الحريرية.

والعدديات المتقاربة: هي التي تتفاوت آحادها تفاوتاً بسيطاً كالبيض والجوز والمصنوعات المتماثلة التي تصنع في المعامل كالكؤوس وصحون الخزف والبلور ونحوها من الدفاتر والأقلام والمطبوعات. ينظر: المغني (٧/ ٢٦٢ وما بعدها)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٥٨٧ ـ ٥٨٨)، الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي (٦/ ٤٨٠٢).

ثانياً ـ وجوب الضمان على المكلف شريك الحدث:

فإن اشترك بعض أهل التكليف مع الحدث في جريمة السرقة فإن حكم ضمان المسروق كالآتي:

١ ـ إن كان المسروق قائماً وجب رده إلى صاحبه، سواء قطع المكلف شريك الحدث عند من يقول أم لم يقطع؛ لأن المسروق ما دام قائماً فهو باق على ملك صاحبه فيرد إليه[١].

٢ ـ وأما إن أتلف المسروق بهلاك أو استهلاك:

أ ـ **قال الجمهور**: إنه يضمنه قُطع أم لم يقطع، أما قبل القطع فظاهر، وأما بعده فيجوز اجتماع القطع والضمان على السارق، فيقطع ويرد بدل المسروق، فيرد مثله إن كان مثلياً أو قيمته إن كان قيمياً[٢].

ب ـ **وخالف الحنفية فقالوا**: لا يجتمع الغرم والقطع، فإن غرم قبل القطع لم يقطع، وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم[٣].

ج ـ ووافق مالك ـ رضي الله عنه ـ الحنفية في المعسر دون الموسر[٤].

دليل الجمهور: استدل الجمهور على جواز اجتماع الغرم والقطع بالأدلة الآتية[٥]:

---

(١) كما تقدم في ضمان الحدث للمسروق.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٥٢)، مغني المحتاج (٥/ ٤٩٤)، الحاوي الكبير (١٣/ ٣٤٢ وما بعدها)، كشاف القناع (٥/ ١٢٧ ـ ١٢٨)، المغني (١٢/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤).

(٣) فتح القدير (٥/ ١٦٩ ـ ١٧٠).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٥٢).

(٥) مراجع الجمهور السابقة.

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨].

وجه دلالة الآية: إن ظاهر الآية تقتضي القطع وإن أغرم، فجاز اجتماعهما بمقتضى هذا الظاهر(١).

٢ ـ اجتمع في السرقة حقان حق الله وحق للآدمي فلا يمنع أحدهما الآخر؛ لاختلاف سبب وجوب كل منهما، فيجبان جميعاً بعد أن وجدت السرقة التي هي سبب وجوب القطع والضمان؛ لأنها جناية على حقين: حق الله، وحق المسروق منه.

أما الجناية على حق الله: فهتك حرمة حفظ الله سبحانه، إذ المال حال غيبة المالك محفوظ بحفظ الله.

وأما الجناية على حق الآدمي: فإتلاف ماله.

فكانت السرقة جناية على حقين فوجب أن تكون مضمونة بضمانين: ضمان القطع من حيث أنها جناية على حق الله، وضمان المال من حيث أنها جناية على حق الآدمي. كمن شرب خمراً لذمي يجب عليه الحد حقاً لله، والضمان حقاً للآدمي. وكوجوب الدية والكفارة في القتل الخطأ إذ تجب الكفارة حقاً لله والدية حقاً للآدمي. وكوجوب الجزاء والقيمة في قتل الصيد الحرمي المملوك. وكذا كل حقين وجب بسببين مختلفين جاز الجمع بينهما.

٣ ـ إن المسروق عين يجب ضمانها بالرد لو كانت باقية، فيجب ضمانها إذا كانت تالفة كما لو لم يقطع، فكل عين وجب القطع مع ردها وجب أيضاً مع رد بدلها.

---

(١) الحاوي الكبير (١٣/ ٣٤٣).

دليل الحنفية: استدل الحنفية على عدم جواز اجتماع القطع والغرم بالأدلة الآتية[١]:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[المائدة: ٣٨].

وجه دلالة الآية: ذكر الكاساني أن الاستدلال بالآية من وجهين[٢]:

أحدهما: أن الله تعالى سمى القطع جزاء، والجزاء يبنى على الكفاية، فلو ضُم إليه الضمان لم يكن القطع كافياً، وهذا يعني دخول الخلف على كلام الله وهو ممنوع.

الثاني: هو أن الله جعل القطع كل الجزاء؛ لأن الله ذكره ولم يذكر غيره، فلو أوجبنا الضمان لصار القطع بعض الجزاء فيكون نسخاً لنص الكتاب العزيز.

٢ ـ ما روي عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قطع السارق فلا غرم عليه»[٣]. والغرم في اللغة: ما يلزم أداؤه، فلا يجب بنص الحديث.

---

(١) ينظر: نصب الراية (٤/ ٢١٤).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٣٦).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب السارق، باب تعليق يد السارق في عنقه، برقم (٤٩٩٩) (٨/ ٤٦٨) ولفظه: «لا يغرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد»، وقال أبو عبد الرحمن: وهذا مرسل وليس بثابت. والدارقطني في كتاب الحدود والديات، برقم (٣٣٦٣) (٣/ ١٢٩)، وقال فيه: فيد سعد بن إبراهيم وهو مجهول، والمِسْوَر بن إبراهيم لم يدرك ابن عوف، وإن صح إسناده كان مرسلاً. وقال الزيلعي: فيه انقطاع آخر بين المفضل ويونس فقد روى عن المفضل عن الزهري عن يونس. ينظر: نصب الراية أحاديث الهداية (٤/ ٢١٤ وما بعدها).

قال الحنفية: الحديث مرسل، والإرسال عندنا غير قادح بعد ثقة الراوي وأمانته[١].

٣ ـ المعقول:

وجه المعقول[٢]:

أ ـ إن المضمونات تملك عند أداء الضمان، فلو ضمن السارق قيمة المسروق أو مثله ملك المسروق من وقت الأخذ فتبين أن قطع في ملك نفسه وهذا لا يجوز.

ب ـ وقالوا: يجب الضمان بأخذ مال معصوم ثبتت عصمته حقاً للمالك، فيجب أن يكون المضمون بهذه الصفة ليكون اعتداء بالمثل في ضمان العدوانات، والمضمون حالة السرقة خرج من أن يكون معصوماً حقاً للمالك بدلالة وجوب القطع، ولو بقي معصوماً لما وجب، إذ الثابت حقاً للآدمي يثبت لدفع حاجته، وحاجة السارق كحاجة المسروق منه، فتتمكن فيه شبهة الإباحة، وإنها تمنع وجوب القطع، والقطع واجب، فينتفي الضمان ضرورة، إلا أنه وجب رد المسروق حال قيامه؛ لأن وجوب الرد يقف على الملك وعلى العصمة.

مناقشة أدلة الحنفية: ناقش الجمهور أدلة الحنفية بالآتي[٣]:

---

(١) فتح القدير (٥/ ١٦٩). والمرسل عند الحنفية حجة بشروط. ينظر: أصول السرخسي (١/ ٣٧٠ وما بعدها).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٣٧).

(٣) بداية المجتهد (٤/ ١٧٥٢ ـ ١٧٥٣)، الحاوي الكبير (١٣/ ٣٤٣)، كشاف القناع (٥/ ١٢٧ ـ ١٢٨)، المغني (١٢/ ٤٥٤). وينظر: الاستذكار (٢٤/ ٢٠٨).

١ ـ أما الآية فإن ظاهرها يشهد بالقطع وإن أغرم، ولا دلالة فيها على عدم جواز اجتماع القطع مع الغرم، وكل ما فيها النص على القطع، وعدم ذكر غيره لا يعني المنع منه، ومن ادعى ذلك فعليه الدليل.

٢ ـ وأما خبر ابن عوف فهو ضعيف ولم يثبته أحد من أهل النقل؛ لأن فيه مجهولاً وهو سعد ابن إبراهيم، كما أن فيه انقطاعاً فالْمِسْوَر بن إبراهيم لم يدرك جده عبد الرحمن بن عوف.

ولو صح الخبر لكان محمولاً على أحد وجهين:

الأول: إما أنه لا غرم عليه، والغرم هنا أجرة قاطعة لأنها في بيت المال.

الثاني: أو أن العقوبات قبل فرض الحدود كانت بالغرامات، فلما فرضت الحدود سقط الغرم فكان قول رسول الله المتقدم إشارة إلى الغرم الذي كان حداً.

٣ ـ وأما المعقول وهو أن المضمونات تملك بالضمان فيجاب عليه: إنها لا تملك بالضمان، فجاز اجتماع القطع والضمان لتعدد سبب كل منهما، فجاز اجتماعهما ولم يمنع أحدهما وجوب الآخر.

منشأ الخلاف بين الفريقين والترجيح:

إن منشأ الخلاف بين الفريقين هو قاعدة تملك المضمون عند الحنفية وهي أن المضمونات تملك بالضمان، ويستند الملك فيها إلى وقت وجوب الضمان، فلا يجتمع القطع والضمان؛ لأن السارق لو ضمن المسروق لملكه واستند ملكه إلى وقت الأخذ، فيحصل القطع في ملك نفسه وهو لا يجوز[1].

أما الجمهور فقالوا: لا تملك المضمونات بالضمان، ولا مانع من اجتماع

---

(١) فتح القدير (٥/ ١٦٩)، بدائع الصنائع (٦/ ٣٦).

القطع والضمان لاختلاف سبب كل منهما، وعدم إسناد الضمان إلى وقت الأخذ[١].

والراجح رأي الجمهور وهو جواز اجتماع القطع والضمان لاختلاف سبب كل منهما، فالقطع يجب بالأخذ من الحرز خفية، والضمان يجب بالإتلاف أو الاستهلاك، ولا يمنع وجوب أحدهما وجوب الآخر فجاز اجتماعهما. كوجوب الدية والكفارة في القتل الخطأ، فالكفارة وجبت حقاً لله، والدية وجبت حقاً للعبد. وهكذا كل حقين وجبا بسببين مختلفين جاز الجمع بينهما.

كما يرجح مذهب الجمهور عموم النص القرآني[٢]، وما نقل عنهم من تعليل وتوجيه.

بينما لم تسلم أدلة الحنفية من المناقشة والاعتراض، فالحديث المروي عن عبد الرحمن بن عوف لم يثبت له عند أهل الحديث سند صحيح، وكذا الاستدلال بالنص القرآني لم يسلم من المناقشة ـ كما تقدم ـ.

بهذا تنتهي الأحكام المتعلقة بجريمة السرقة الواقعة من الحدث. وقد تبين امتناع الحد عنه، ووجوب تأديبه، ووجوب ضمان المسروق عليه؛ لأن الضمان حق الآدمي وهو من خطاب الوضع فلم يتوقف على التكليف بخلاف العقوبة التي يشترط لها التكليف.

كما تبين رأي الجمهور في وجوب الحد على شريك الحدث في السرقة إن كان مكلفاً، ووجوب الضمان عليه. وهو ما يؤكد حرمة الأموال في الشرع الإسلامي وعصمتها فقد تغلظ الحد في السرقة نظراً لغلظ هذه الجريمة وخطرها

---

(١) مراجع الجمهور السابقة.

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨].

فقطع المكلف وضمن، وأُدِّب الحدث مع الضمان حتى يتحقق الردع عن الجرائم التي تؤذي الأمة بأجمعها.

موقف القانون من جريمة السرقة:

ينص القانون الوضعي على عقوبة مخففة تقع على الحدث إن جاوز الخامسة عشرة وارتكب جناية من الجنايات:

وفيما يتعلق بالسرقة:

فإن سرقة الحدث الذي جاوز الخامسة عشرة لا تخلو من إحدى هذه الحالات[1]:

أ ـ إن كانت سرقته مما يعاقب عليها المكلف بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة من ١٥ إلى ٢٠ سنة فإنه يحبس من سنة إلى عشر كأن تقع سرقته مستجمعة للشروط الآتية:

١ ـ أن تكون ليلاً.

٢ ـ أن تكون بالاشتراك مع شخص أو أكثر.

٣ ـ أن تكون بالدخول إلى مكان بواسطة الخلع أو استعمال مفاتيح مزورة أو أدوات مخصوصة.

٤ ـ أن يكون مقنعاً أو شريكه أو يكون أحدهما حاملاً سلاحاً ظاهراً أو غير ظاهر.

٥ ـ أن يهدد أو شريكه بالسلاح، أو يستخدم هو أو شريكه العنف في التوصل إلى السرقة.

فإن حصلت سرقته مستجمعة لهذه الشروط حبس من سنة إلى عشر مع

---

(١) قانون العقوبات السوري (١٢٩).

التشغيل؛ لأن مثل هذه السرقة يعاقب عليها المكلف بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة من ١٥ إلى ٢٠ سنة كما في المادة ٦٢٢ عقوبات.

ب ـ وإذا وقعت سرقته على الطريق العام أو في القطار مستجمعة حالتين مما سبق، حبس من سنة إلى خمس مع التشغيل كأن يسرق في مكان عام يجتمع فيه الناس، وقد لبس قناعاً وحمل سلاحاً.

وقد حبس من سنة إلى خمس؛ لأن المكلف يعاقب على هذه السرقة بالأشغال المؤقتة من ١٥ إلى ٢٠ سنة كما في المادة ٦٢٣ عقوبات.

ج ـ كما يحبس المدة ذاتها إذا توافرت في سرقته حالة واحدة مما سبق، كأن يسرق ليلاً أو مشتركاً مع غيره من المكلفين، أو يسرق مستعملاً سلاحاً يهدد به ونحو ذلك كما في المادة ٦٢٣/ ٢ عقوبات.

د ـ فإن لم تقع سرقته على شيء مما تقدم، فإنه يكون حينئذ أهلاً للتدابير فيفرض عليه القاضي منها ما يراه مناسباً لحاله. كما تفرض هذه التدابير إن سرق وكان دون الخامسة عشرة، ولو وافقت سرقته شيئاً من الأوصاف السابقة.

* * *

المبحث الرابع

جريمة الردة والشرب

*** تمهيد وتقسيم:**

من الثابت في الشرع أن الردة أفحش الكفر وأغلظه، وهي محبطةٌ للعمل وإن لم تتصل بالموت عند الحنفية[١]، وشرط الشافعية اتصالها به[٢]، قال تعالى:

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٠).

(٢) مغني المحتاج (٥/ ٤٢٧).

﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة: ٢١٧].

تعريف الردة:

الردة في اللغة: الرجوع عن الشيء إلى غيره[١].

وفي الاصطلاح: الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، سواء بالنية أم بالفعل المكفر أم بالقول، سواء قاله استهزاءً أم عناداً أم اعتقاداً[٢].

حد الردة:

أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتدين، وروي ذلك عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة ولم ينكر، فكان إجماعاً[٣].

والأصل في ذلك قول النبي ﷺ الذي أخرجه الجماعة إلا مسلماً: «من بدّل دينه فاقتلوه»[٤]، وقوله: «لا يحل دم امرىءٍ مسلمٍ يشهد أن لا إله إلا الله

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير مادة (ردد).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ١١٧)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦)، مغني المحتاج (٥/ ٤٢٧ وما بعدها)، المغني (١٢/ ٢٦٤ وما بعدها).

(٣) المغني (١٢/ ٢٦٤).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، برقم (٢٨٥٤) (٢/ ١٠١٣) واللفظ له، وأبو داود في كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، برقم (٤٣٥١) (٤/ ١٢٦)، والترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد، برقم (١٤٥٧) (٣/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، والنسائي في كتاب تحريم الدم، باب الحكم في المرتد، برقم (٤٠٧١) (٧/ ١٢٠)، وابن ماجه في كتاب الحدود، باب المرتد عن دينه، برقم (٢٥٣٥) (٣/ ٢١٤ ـ ٢١٥).

وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة»[١].

ولا فرق في قتل المرتد بين الذكر والأنثى، وخالف الحنفية في الأنثى فمنعوا قتلها إن ارتدت[٢].

ويشترط لقتل المرتد العقل والبلوغ، سواءٌ ثبتت ردته بإقراره أم بشهادة ما لم يتب منها.

وأما الشرب:

فهو أيضاً من المحرمات، ويكفر مستحله، ويلعن شاربه وساقيه وبائعه وعاصره ومعتصره وحامله والمحمولة إليه؛ لقوله ﷺ: «لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها[٣] وحاملها والمحمولة إليه»[٤].

ولم يفرق الجمهور بين شرب الخمر وغيرها، وإنما قالوا:

كل ما أسكر كثير فقليلـه حرام، وهو خمر، حكمه حكم عصير العنب في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله: ﴿أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ . . .﴾[المائدة: ٤٥]، برقم (٦٤٨٤) (٤/ ٢٣٦٣) واللفظ له، ومسلم في كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، برقم (١٦٧٦) (٣/ ١٣٠٢ ـ ١٣٠٣).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ١١٨)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٦٥)، مغني المحتاج (٥/ ٤٣٦)، المغني (١٢/ ٢٦٤).

(٣) العاصر من عصرها مطلقاً، والمعتصر من عصرها لنفسه. ينظر: شرح السندي لسنن ابن ماجه (٤/ ٦٤).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الأشربة، باب العنب يعصر للخمر، برقم (٣٦٧٤) (٣/ ٣٢٦)، وزاد ابن ماجه: «وآكل ثمنها». ينظر: سنن ابن ماجه في كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، برقم (٣٣٨٠) (٤/ ٦٤ ـ ٦٥).

التحريم ووجوب الحد[١]؛ لقوله ﷺ: «كل مسكرٍ خمر، وكل خمر حرام»[٢].

وذهب الحنفية إلى أن لشرب الأشربة نوعين من الحد: حد الشرب، وحد السكر.

فحد الشرب: هو الواجب بشرب الخمر خاصة، قليلها أو كثيرها، ولا يتوقف وجوب الحد على السكر.

والخمر هو النيء من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد عند الإمام، ولم يشترط الصاحبان أن يقذف بالزبد.

وحد السكر: هو الواجب عند السكر الحاصل بشرب ما سوى الخمر من المسكرات[٣].

والمعتمد مذهب الجمهور؛ لأن كل مسكر خمر وكل خمرٍ حرام.

حد الشرب:

قال الجمهور: حد الشرب ثمانون جلدة[٤]؛ فقد قال علي ـ رضي الله عنه ـ:

---

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك (٤/ ٢٦٦)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٣٧)، مغني المحتاج (٥/ ٧١٢ وما بعدها)، الحاوي الكبير (١٣/ ٣٧٦ وما بعدها)، كشاف القناع (٥/ ٩٩)، المغني (١٢/ ٤٩٥ وما بعدها)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ١٩٧)، البحر الزخار (٥/ ١٩١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، برقم (٢٠٠٣) (٣/ ١٥٨٧) ولفظه: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام»، وأبو داود في كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، برقم (٦٧٧٩). وينظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (٤/ ٧٤).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٤٧ وما بعدها)، بدائع الصنائع (٥/ ٤٩٦ ـ ٤٩٧).

(٤) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٥١)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٥٤٧)، كشاف القناع (٥/ ٩٩)، الروضة البهية (٦/ ٢٠٤).

«إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون»[١]، «وقد جلد عمر ـ رضي الله عنه ـ ثمانين»[٢].

وقال الشافعية والظاهرية والزيدية: هو أربعون[٣]؛ لأن النبي ﷺ لم يعين في ذلك حداً، وكان السكران يضرب ضرباً غير محدود[٤] فقدّر بأربعين، ولأن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال: «جلد رسول الله ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي»[٥].

ويذكر الشيخ أبو زهرة في التوفيق بين الفريقين الآتي: ليس في الرأي الأول مخالفة لما ورد عن رسول الله ﷺ؛ لأنه كان يضربه في كل مرة بنعلين فتكون عدة الضرب ثمانين[٦]، وما كان لعمر ومن معه أن يخالفوه ويجهلوه جميعاً وهو حد أقيم على مشهد من الجميع، فلا مساغ للخلاف فيه، وإنما

---

(١) أخرجه الدارقطني في كتاب الحدود والديات، برقم (٣٢٩٠) (٣/ ١١٢)، ومالك في الموطأ في كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر، برقم (٢) (٢/ ٢/ ٨٤٢). وقال ابن حجر: منقطع؛ لأن ثوراً لم يدرك عمر بن الخطاب، إلا أنه موصول من طرق أخرى. ينظر: التلخيص الحبير (٤/ ٧٥).

(٢) أخرجه الدارقطني ومالك في الموضعين السابقين.

(٣) مغني المحتاج (٥/ ٥١٨)، المحلى (١١/ ٣٦٥)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ١٩٥).

(٤) فقد قال أبو هريرة: «أتي رسول الله برجل قد شرب فقال اضربوه، قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه». أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب الحد في الخمر، برقم (٤٤٧٧) (١٦٢ ـ ١٦٣).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب حد الخمر، برقم (١٧٠٧) (٣/ ١٣٣٢).

(٦) يدل على ذلك قول أنس ـ رضي الله عنه ـ: «أتي رسول الله ﷺ برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين» أخرجه مسلم في الموضع المتقدم في الحاشية.

الخلاف في تفسيره من الصحابة[١].

وبما أن حد الردة والشرب من الحدود الواجبة لله تعالى، وتستوجبها مصلحة الأمة في دفع الفساد وتحقيق السلامة في الدين والعقل، فقد تم الجمع بينهما في هذا المبحث الذي يدرس الأحكام المتعلقة بالحدث حال ارتكابه إحدى هاتين الجريمتين، وذلك في مطلبين:

- المطلب الأول: جريمة الردة.
- المطلب الثاني: جريمة الشرب.

*** المطلب الأول ـ جريمة الردة:**

قبل عرض الأحكام المتعلقة بردة الحدث، لا بد من بيان أن هذه الأحكام هي عند من يصحح ردته ن الفقهاء، وهم الطرفان من الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة. أما باقي الفقهاء وقد منعوا صحة ردته فلم يذكروا لها أحكاماً لعدم الاعتداد بها[٢].

الأحكام المترتبة على الردة:

أولاً ـ امتناع الحد:

يتفق الفقهاء جميعاً على امتناع حد الردة (القتل) عن الحدث، سواء منهم من صحح ردته، أم منع صحتها. يقول ابن قدامة: «وجملته أن الصبي لا يقتل، سواء قلنا بصحة ردته أم لم نقل؛ لأن الغلام لا يجب عليه عقوبة بدليل أنه لا يتعلق به حكم الزنا والسرقة وسائر الحدود»[٣].

---

(١) العقوبة (١٤٩). وينظر: مغني المحتاج (٥/ ٥٢٠).

(٢) تقدم عرض الآراء في ردته مع الأدلة والمناقشة والترجيح ص ٣٧ وما بعدها.

(٣) المغني (١٢/ ٢٨١).

عرض أقوال الفقهاء:

قال الحنفية: وإذا ارتد الصبي العاقل قبل البلوغ صح ارتداده، سواء كان إسلامه بنفسه أم تبعاً لأبويه. ولكنه لا يقتل لأن القتل عقوبة، وهو ليس من أهلها في الدنيا ولو باشر سببها[1].

وقال المالكية: وإن ارتد الصبي المميز عن دين الإسلام اعتبرت ردته كاعتبار إسلامه، ولم تجر عليه أحكامها في الدنيا إلا بعد بلوغه فلا يقتل[2].

وقال الشافعية: لا تصح ردة الصبي ولو مميزاً، ولا يترتب عليه حكمها فلا يقتل؛ لأن الردة فعل معصية كالزنا، ولا يوصف فعل الصبي بالعصيان[3].

وقال الحنابلة: وإذا أقام الصبي على رجوعه عن الإسلام فإنه يصير مرتداً، ولا يقتل حتى يبلغ؛ لأن القتل عقوبة متأكدة فلا تجب على الصبي كالحد[4].

ونقل عن الظاهرية مثل ما تقدم عن الجمهور من امتناع حد الردة عن الحدث، كما امتنعت عنه سائر الحدود[5].

وجه امتناع حد الردة عن الحدث[6]:

١ - إن قتل البالغ بعد الاستتابة والدعوة إلى الإسلام باللسان وإظهار حججه وإيضاح دلائله لظهور العناد ووقع اليأس عن فلاحه، وهذا لا يتحقق من

(١) المبسوط (١٠/ ١٢٣)، بدائع الصنائع (٦/ ١٢٠)، البحر الرائق (٨/ ٥٤١).

(٢) جواهر الإكليل شرح مختصر خليل (١/ ١١٦).

(٣) مغني المحتاج (٥/ ٤٣٢).

(٤) الزركشي على مختصر الخرقي (٦/ ٢٥٦)، المحرر في الفقه على مهب الإمام أحمد لابن تيمية (٢/ ١٦٧).

(٥) المحلى (١٠/ ٣٤٤).

(٦) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٠).

الصبي فكان الإسلام منه مرجواً، والرجوع إلى الدين الحق منه مأمولاً، فلا يقتل لهذه العلة.

٢ ـ إن القتل عقوبة، بل هو من أشد العقوبات، والحدث ليس من أهل أن يلتزم العقوبة في الدنيا بمباشرة سببها كسائر الحدود.

ما الحكم لو قتل؟

فإن قتل الحدث المرتد من قبل شخص لم يغرم شيئاً من دية ونحوها؛ لأن من ضرورة صحة ردته إهدار دمه، وليس من ضرورته استحقاق قتله. إلا أن القاتل يعزر على ذلك[١].

ثانياً ـ التفريق بينه وبين زوجته:

يتفق الفقهاء على وجوب التفريق بين الزوجين إذا ارتد أحدهما بعد الدخول، ويتوقف التفريق بينهما على انقضاء العدة، فإن انقضت العدة والردة باقية، فُرِّق بينهما[٢].

أما الحدث: فهل يفرق بينه وبين زوجته إذا ارتد عند من يقول بصحة ردته؟

ذهب الطرفان من الحنفية إلى وجوب التفريق بين الصبي العاقل وزوجته إذا ارتد قبل البلوغ[٣].

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٣١٠)، المبسوط (١٠/ ١٢٣)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد (٢/ ١٦٩).

(٢) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٨)، الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧)، مغني المحتاج (٤/ ٣١٨ ـ ٣١٩)، كشاف القناع (٤/ ١٠٧).

(٣) المبسوط (٥/ ٤٧ وما بعدها)، بدائع الصنائع (٦/ ١٢٠)، رد المحتار على الدر =

هل هذه الفرقة طلاق[1]؟

قال بعضهم: إن هذه الفرقة لا تكون طلاقاً؛ لأن الصبي ليس من أهل الطلاق بخلاف البالغ.

فأشبهت الفرقة بينه وبين زوجته الفرقةَ بسبب التحريم. وقال آخرون: هي طلاق.

والصحيح كما نقل السرخسي أن الفرقة بين الصبي وزوجته إذا ارتد ليست بطلاق؛ لأن البالغ إذا ارتد بانت منه زوجته مسلمة أم كتابية، دخل بها أم لم يدخل، فكذا الصبي العاقل إذا ارتد[2].

وجه التفريق بين الحدث وزوجته:

وعلل الحنفية وجوب التفريق بين الصبي العاقل وزوجته إذا ارتد بالآتي[3]:

كما أن نكاحه مع الردة يمتنع ابتداءً فكذا لو اعترضت عليه بعد الانعقاد.

ولأنه نكاح لا يقع وسيلة إلى المقاصد المطلوبة منه وهي إيجاد النسل النافع بعد إمكان الوطء منه، فلا يفيد استمراره فيرتفع.

الواجب على الحدث بالتفريق:

أما الواجب على الحدث المرتد بالتفريق بينه وبين زوجته فإنه يختلف بين كونه دخل بزوجته أو لم يدخل[4]:

= المختار (٦/ ٣١٠). وينظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بهامش المستصفى (١/ ٢٠٨).

(١) المراجع السابقة.

(٢) المبسوط (٥/ ٤٧ وما بعدها).

(٣) مراجع الحنفية السابقة.

(٤) المبسوط (٥/ ٤٩)، كشاف القناع (٤/ ١٠٧).

أ ـ فإن كان مناهزاً وقدر على الوطء ودخل بها، لزمه المهر كاملاً في ماله كما لزمته نفقة العدة.

ب ـ وإن كان غير مناهز ولم يدخل بها وهو الغالب، لزمه نصف المهر.

التفريق بين الصغيرة المرتدة وزوجها:

فإن ارتدت الصغيرة وحكم بردتها فهل يفرق بينها وبين زوجها؟

قال الحنفية: كما أن الصبي العاقل يفرق بينه وبين زوجته بالردة. فإن الصغيرة إذا ارتدت بانت من زوجها، وكذا تبين منه إذا بلغت وهي لا تعرف الإسلام ولا تصفه، فكأنها مرتدة[1].

لهذا اختار الأتقياء والصلحاء استيصاف[2] المرأة وهو حسن، لكنْ ينبغي أن يكون الاستيصاف على وجه الاستفهام تيسيراً للوصف عليها.

فإن قالت: أعقل الإسلام وأقدر على الوصف ولكنني لن أصفه. قالوا: تبين من زوجها وإن كنا حكمنا بصحة نكاحها بناء على ظاهر الإسلام[3]؛ لأنها تركت ركن الإسلام وهو الإقرار باللسان عند الحاجة بغير عذر فتكون مرتدة.

---

(١) الفتاوى الخانية بهامش الهندية (١/ ٥٤٧)، جامع أحكام الصغار (١/ ١١٤ ـ ١٦٤)، اللبابا في شرح الكتاب (٣/ ٢٨). وينظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بهامش المستصفى (١/ ٢٠٨).

(٢) الاستيصاف: طلب وصف الإسلام.

(٣) يقول الشيخ أبو شجاع من الحنفية: «الإسلام نوعان: ظاهر: وهو بالميلاد من المسلمين والنشوء بينهم على طريقتهم شهادة وعبادة. وباطن: لا يوقف عليه إلا باستيصاف الصانع جل ذكره. فإذا وصفه بجميع صفاته التي لا بد من وجودها للألوهية عن علم كان مسلماً على الحقيقة، فإن لم يعلم شيئاً منها فهو كافر. وكذا من آمن برسالة محمد ﷺ ثم لم يعرف ولم يدر أي محمد هو فإنه لا يكون مؤمناً». جامع أحكام الصغار (١/ ١١٤ ـ ١١٥).

وإن قالت: أعقل الإسلام ولا أقدر على الوصف. فقد اختلف فيها:

١ ـ قال بعضهم: تبين من زوجها؛ لأن الجهل ليس بعذر.

٢ ـ وقال آخرون: لا تبين؛ لأن ردة السكران لا تصح استحساناً مع أن سببها معصية باشرها اختياراً فلأن لا تعتبر ردة هذه الصغيرة كان أولى. والقول الثاني هو المعتمد في المذهب.

ما يترتب على ردة الصغيرة:

فإن ارتدت الصغيرة وكانت ممن يوطأ مثلها فإن ارتدادها لا يخرج عن أحد حالين[1]:

١ ـ أن تكون ردتها قبل الدخول.

٢ ـ أن تكون ردتها بعد الدخول.

فإن كانت قبل الدخول فلا مهر لها.

وإن كانت بعد الدخول فلها المهر كاملاً؛ لأن الدخول في دار الإسلام لا يخلو من عَقْر أو عُقْر[2].

ثالثاً ـ أموال الحدث المرتد:

أما ما يملكه الحدث المرتد من مال، فإن ملكه لا يزول عند حال ردته، فيجوز تصرفه فيه كما لو لم يكن مرتداً. فهو لم يقتل بردته، فلم تكن ردته سبباً لزوال ملكه عن ماله؛ لأن عصمة المال تابعة لعصمة النفس، فلا تسقط عصمة المال كما لم تسقط عصمة النفس.

بخلاف البالغ إذا ارتد فإن ملكه يزول عن ماله؛ لأنه يقتل، فسقطت

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) العَقر: بالفتح هو العقاب وبالضم المهر.

عصمة ماله بعد أن سقطت عصمة نفسه[1].

رابعاً ـ حرمة ذبيحته:

كما أن ذبيحة المرتد البالغ لا تؤكل[2] فكذا ذبيحة الحدث، لهذا قال الفقهاء: إن الحدث إذا ارتد لا تؤكل ذبيحته؛ لأنه لا ملة له[3].

وسئل ابن القاسم عن قول الإمام مالك في الغلام إذا ارتد من قبل أن يبلغ الحلم أتؤكل ذبيحته؟ قال: لا[4].

خامساً ـ الحرمان من ميراث أقاربه المسلمين:

الأصل في المرتد حرمانه من ميراث أقاربه المسلمين، فقد اتفق الفقهاء على أن اختلاف الدين مانع من موانع الإرث[5].

أما الحدث: فنص الفقهاء: القائلون بصحة ردته على حرمانه من ميراث أقاربه المسلمين أيضاً إذا ارتد قبل البلوغ.

فلو مات له قريب مسلم بعد ردته لم يرث منه. وهو قول الطرفين من الحنفية ومذهب المالكية. وبه كان يقول أبو يوسف، إلا أنه رجع عنه ومنع صحة ردته[6].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٢)، البناية في شرح الهداية (٦/ ٧٠٩).

(٢) كشاف القناع (٥/ ١٥٢).

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٠)، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل (١/ ١١٦).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المبسوط (٣٠/ ٣٧)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٧٥٦)، مغني المحتاج (٤/ ٤٤)، كشاف القناع (٣/ ٦٥٠) (٥/ ١٥٢).

(٦) فتح القدير (٥/ ٣٢٨)، العناية شرح الهداية للبابرتي بهامش الفتح (٥/ ٣٢٨)، رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٣١٠)، لدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٧٥٦).

وجه منع الحدث المرتد من الميراث:

قال الفقهاء: إنما لم يرث المرتد من أحد لانعدام الملة والولاية، فلا توارث مع انعدامهما[١].

وذكر الدردير أن المخالف في دين لا يرث، كمسلم مع مرتد أو غيره من يهودي أو نصراني أو مجوسي، وكيهودي مع نصراني؛ لأن كلاً ملة مستقلة[٢].

فالإرث يقوم على اتحاد الدين والولاية، ولا ولاية مع اختلاف الدين، كما أن الإرث صلة شرعية، والمرتد لا يستحق هذه الصلة برجوعه عن الإسلام[٣].

الأصل في المنع من الميراث:

إن الأصل في منع الحدث المرتد من ميراث أقاربه المسلمين قول رسول الله ﷺ: «لا يرث المؤمن الكافر ولا يرث الكافر المؤمن»[٤].

فقد دل عموم الحديث على منع التوارث مع اختلاف الدين مطلقاً.

يقول الترمذي: «والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم»[٥].

هل يرثه أقاربه المسلمون لو مات؟

ذكر الفقهاء أن الحدث المرتد إذا مات فإن ما يملكه من مال هو لورثته

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٠).

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٧٥٦).

(٣) المبسوط (٣٠/ ٣٧).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح؟، برقم (٤٠٣٢) (٣/ ١٤٥٤)، ومسلم في أول كتاب الفرائض، برقم (١٦١٤) (٣/ ١٢٣٣) ولفظه: «لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم».

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال الميراث بين المسلم والكافر (٤/ ١٨١).

المسلمين؛ لأن ردته لا حراب فيها، فلم يوجد منه سبب الفيء فيكون ماله ميراثاً لورثته المسلمين[١].

بخلاف البالغ إذا ارتد فإن كسبه فيء؛ لأنه محارب في الحال، أو المآل باللحاق بدار الحرب فصار ماله فيئاً.

سادساً ـ وجوب تأديبه:

نص الفقهاء على وجوب تأديب الحدث المرتد بعد رفع حد الردة عنه؛ لأنه أقدم على أكبر الجرائم خطراً وأشدها ضرراً، إذ لا تتوقف حدود مضار الردة على الدنيا وإنما تتعداها إلى الآخرة. فقد ذهب ابن عابدين إلى تخليده إذ ارتد في النار لعدم العفو عن الكفر، ولأن دخول الجنة مع الشرك خلاف حكم الشرع والعقل[٢].

فيؤدب الحدث العاقل على ردته بالضرب حتى يرجع إلى الإسلام الذي تركه إلى غيره، فإن لم يرجع إليه فإنه يحبس؛ حملاً على الرجوع، وحفظاً من مخالطة الكفرة والمرتدين.

فقد ذكر الكاساني أن الصبي العاقل إذا ارتد لا يقتل، ولكنه يجبر على الإسلام بالحبس؛ لأن الحبس يكفيه وسيلة إلى الإسلام[٣].

وهكذا حتى يرجع الصبي إلى الإسلام فهو في مقتبل العمر، ومصلحة حفظه تقتضي ردعه عن هذه الجريمة بما ينفع[٤].

---

(١) البناية في شرح الهداية (٦/ ٧٠٩)، الهداية مع شرحه البناية (٦/ ٧٠٩).
(٢) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٣١٠).
(٣) بدائع الصنائع (٦/ ١٢٠).
(٤) تبصرة الحكام (٢/ ٢٤٢).

سابعاً ـ ترك تغسيله والصلاة عليه:

وإذا مات الحدث المرتد فلا يغسل ولا يصلّى عليه، أسوة بالبالغ إذا ارتد.

أما ترك تغسيله: فقال الفقهاء: ولا يغسل من حكم بكفره من الشارع إن كان بالغاً، وكذا لا يغسل الصبي المميز إذا ارتد عن دين الإسلام بعد إقراره به؛ لأن ردته معتبرة كإسلامه، وإن كان لا يجري عليه أحكامها إلا بعد بلوغه[١].

وأما ترك الصلاة عليه[٢]: فلأن الصلاة لطلب الرحمة على الميت، وليس المرتد من مستحقها، فقد قال ابن القاسم في ولد المسلم يرتد قبل أن يحتلم: «لا يصلى عليه»[٣].

بهذا تنتهي الأحكام المتعلقة بردة الحدث عند من قال بصحة ردته من الفقهاء. وهي تدل على خطر هذه الجريمة، وعظم ضررها على الحدث في الدنيا قبل الآخرة.

لهذا تقدم ترجيح رأي الفقهاء القائلين بعدم صحة ردته.

* * *

*** المطلب الثاني ـ جريمة الشرب:**

الأحكام المتعلقة بجريمة الشرب:

أولاً ـ امتناع الحد:

يسقط حد الشرب عن الحدث كما سقطت عنه سائر الحدود، فلا يحد

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (١/ ٦٦٧)، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل (١/ ١١٦).

(٢) جامع أحكام الصغار (١/ ٤٦)، بدائع الصنائع (٦/ ١٢٦).

(٣) جواهر الإكليل شرح مختصر خليل (١/ ١١٦).

بشرب الخمر أو غيره من المسكرات، سواء في ذلك القليل والكثير، سكر أم لم يسكر؛ لأن الحد عقوبة، ويشترط لأهلية العقوبة التكليف، وقد فقده، فلا يحد.

قال الحنفية: لا حد على الصبي بالشرب ولا بالسكر؛ لأن الحد عقوبة محضة فتستدعي جناية محضة وفعل الصبي لا يوصف بالجناية فلا يحد[١].

وقال المالكية: يجب الحد بشرب المسلم المكلف المختار، فلو شرب صبي فلا يحد[٢].

وقال الشافعية: وحُدَّ الشارب إلا إذا كان صبياً لرفع القلم عنه، فإن شرب كان عليه أن يتقيأه إن أمكن. وقيل: يسن. والأول أوجه[٣].

وقال الحنابلة: وإذا شرب المسلم المكلف المختار المسكرَ من عصير العنب أو غيره فعليه الحد، بخلاف الصبي. [٤]ومثله نقل عن الظاهرية والشيعة الإمامية والزيدية[٥].

ثانياً ـ وجوب التأديب:

إن سقوط الحد عن الحدث في جريمة الشرب لا يمنع من أن يسلك به مسالك التأديب والإصلاح، فقد ثبت بشربه احتياجه للتأديب.

---

(١) بدائع الصنائع (٥/ ٤٩٧).
(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٥٤٦).
(٣) مغني المحتاج (٥/ ٥١٦ ـ ٥١٧).
(٤) كشاف القناع (٥/ ١٠٠).
(٥) المحلى (١٠/ ٣٤٤)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ٢٠٣)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ١٩١).

فيؤدب الحدث على شرب المسكرات حتى يرتدع عن الشرب، ولا يألفه فيشب عليه.

ويكون تأديبه بالضرب، ويزاد فيه أكثر منه في القذف؛ لأن ما قام به في الشرب متيقن منه. بخلاف القذف فإنه خبر متمثل بين الصدق والكذب.

كما يكون أكثر منه في السرقة وغيرها من الحدود؛ لأن مفاسد الشرب متعددة، فربما حصل بشربه قتل وقذف وسرقة، فقد قال ﷺ: «الخمر أم الخبائث»[(١)].

يقول النسائي: «والآثام المتولدة من الخمر كثيرة: كترك الصلوات، وقتل النفس التي حرم الله، والوقوع على المحارم، وغيرها»[(٢)].

فإن لم ينتفع بالضرب لجأ المؤدب إلى ما يناسب من طرق التأديب الأخرى إلى أن يتحقق إقلاعه عن مثل هذه الجريمة[(٣)].

وبهذا يتبين أن جريمة الشرب الواقعة من الحدث توجب تأديبه بقصد إصلاحه، بعد أن امتنع الحد عنه كما امتنعت عنه سائر الحدود والعقوبات.

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب الأشربة، باب ذكر الآثام المتولدة عن شرب الخمر من ترك الصلوات ومن قتل النفس التي حرم الله ومن وقوع على المحارم، برقم (٥٦٨٣) (٨/ ٧١٨ ـ ٧١٩) ولفظه: «اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث، فإنه كان رجل ممن خلا قبلكم يتعبد ويعتزل الناس فذكر مثله، قال: فاجتنبوا الخمر فإنه والله لا يجتمع والإيمان أبداً إلا يوشك أحدهما أن يخرج صاحبه». وقال النسائي: هو موقوف على عثمان. وقال ابن حجر: وقد روي مرفوعاً عند غيره. ينظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (٤/ ٧٥).

(٢) سنن النسائي في كتاب الأشربة المتولدة عن شرب الخمر (٨/ ٧١٨).

(٣) ينظر: المبسوط (٩/ ٧١ ـ ٧٢)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٥٤٦)، بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير (٤/ ٢٦٥)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (٤/ ٢٦٥)، تبصرة الحكام (٢/ ٢٤٢).

موقف القانون من جريمة الردة والشرب:

١ ـ جريمة الردة:

لم ينص القانون الوضعي على عقوبة للخروج عن الإسلام إلى غيره؛ لأن القوانين الوضعية غربيّة في تشريعاتها وأحكامها.

والردة: هي الخروج عن نظام الجماعة المسلمة ودينها إلى غيره، ويشبهها في القانون الوضعي من حيث وصف الخروج ما يعرف بتغيير النظام الاجتماعي.

فلكل مجتمع نظامه الذي يحرص عليه، ويعتبر القانون الخروج على هذا النظام جناية كبرى، فيفرض أشد العقوبات في الخروج عليه أو محاولة هدمه، أو إضعافه، وتصل العقوبة في ذلك إلى الإعدام كما في المواد بين (٢٩١ ـ ٣٠٣) من قانون العقوبات[١].

هذا ويلاحظ أن القوانين الوضعية تعاقب على الإخلال بنظامها الاجتماعي بالعقوبة نفسها التي وضعتها الشريعة الإسلامية لحماية نظامها وهي القتل؛ لأن جريمة الردة في الفقه الإسلامي تقع على الإسلام الذي يقوم عليه النظام الاجتماعي للأمة المسلمة.

فكان لا بد من مثل هذه العقوبة استئصالاً للمرتد وحماية النظام الاجتماعي المسلم من ناحية، ومنعاً لهذه الجريمة وزجراً عنها من ناحية أخرى.

٢ ـ جريمة الشرب:

لم يرد في القانون الوضعي ما يمنع من شرب المسكرات أو إحرازها أو بيعها أو يعاقب عليها.

وقد اقتصر القانون الوضعي فيما يتعلق بالمسكرات على عقوبة من وجد

---

(١) قانون العقوبات السوري (٦٦ وما بعدها).

في حالة سكر ظاهر في محل عام[1].

جاء في المادة (٦٠٨) عقوبات: من وجد في حالة سكر ظاهر في محل عام أو مكان مباح للجمهور عوقب بالغرامة من ثلاث إلى عشر ليرات».

فهذه العقوبة على الرغم من هذالتها فإنها لم تفرض على شرب المسكر، وإنما على وجود الشخص في مكان عام بحالة سكر ظاهر، وهي كما تقدم غرامة بسيطة.

إلا أنه بعد التثبت من مفاسد الخمر والمسكرات في العقل والبدن والمال، بدأت الصيحات في بعض الدول بالدعوة إلى المنع منه وسن القوانين الملزمة في ذلك، فمنعت منه بعض الدول في أوقت معينة، وأخرى في أمكنة معينة وهكذا.

لكنّ النجاح لم يكتب لهذه المحاولات؛ لأن القوانين التي شرعت في ذلك لم تكن لتكفي في الردع عنه كما فعل الفقه الإسلامي حين أوجب الجلد على شاربه أمام الجماعة[2].

أما الحدث فإن القانون لم يعرض لشيء من الأحكام التي تخصه في شرب المسكرات بعد أن أباح الشرب ولم يمنع منه، إلا ما كان من المادة (٦١١) من قانون العقوبات التي نصت على عقوبة هذيلة لمن قدم المسكرات إلى الحدث حتى أسكره.

فقد جاء فيها: من قدم لقاصر دون الثامنة عشرة من عمره أشربة روحية حتى أسكره عوقب بالغرامة من خمس إلى خمس وعشرين ليرة.

---

(١) المرجع السابق (١٢٦).

(٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي عبد القادر عودة (١/ ٦٦١ ـ ٦٦٢)، الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي بهنسي (٣/ ١٢٦).

الفصل الثالث

الأحكام المترتبة على جرائم التعزير والإتلاف

*** تمهيد وتقسيم:**

يأتي الحدث في هذا الفصل عن الأحكام المتعلقة بجرائم التعزير وإتلاف الأموال الواقعة من الحدث، بعد أن تمَ بيان ما يترتب على جرائم القصاص والحدود الصادرة عنه من أحكام.

هذا وإن مثل هذا النوع من المخالفات والجرائم هو الغالب فيما يصدر عن الحدث، فهو وإن استطاع أحياناً أن يتلف نفساً أو ما دونها، أو أن يسرق، أو يقطع طريقاً، أو يرمي بالزنا أو يقدر عليه، إلا أن مثل هذا النوع من الجرائم بما يحتاج إليه من جرأة وشدة ومراس وتدبير لا يبلغ في إمكانه منه، وصدوره عنه، مبلغ ما يصدر عنه من جرائم التعزير وإتلاف الأموال ونحوها من الجرائم التي لا تحتاج إلى ما تحتاج إليه جرائم القصاص والحدود مما ذكر من قدرات.

وسوف تبحث أحكام هذه الجرائم والمخالفات في هذا الفصل في مبحثين:

- المبحث الأول: أحكام جرائم التعزير.

- المبحث الثاني: أحكام جرائم الإتلاف.

المبحث الأول

أحكام جرائم التعزير

*** تمهيد وتقسيم:**

قبل عرض ما يترتب على جرائم التعزير الواقعة من الحدث من أحكام،

لابد من التمهيد بتعريف التعزير، وبيان الجرائم التي يكون التعزير عقوبة فيها حتى يقال بتعزير الحدث وتأديبه على ارتكابها أو مباشرة أسبابها.

تعريف التعزير:

التعزير في اللغة: المنع. ومنه سمي الضرب دون الحد تعزيراً؛ لأنه يمنع الجاني من معاودة الجرم، ويردعه عن المعصية[1].

وفي الاصطلاح: العقوبة المشروعة على معصية أو جناية لا حد فيها ولا كفارة[2].

سواء كانت الجناية على حق الله كالأكل في نهار رمضان بغير عذر، والربا. أم على حق العباد كالاستمتاع دون الفرج، والمساحقة، وسرقة دون النصاب، والسرقة من غير حرز، والقذف بغير الزنا: كقوله: يا فاسق، يا فاجر، يا كافر، يا آكل الربا، ويا شارب الخمر. وكخيانة الأمانة والرشوة وغيرها من المحرمات التي لا حد فيها ولا كفارة[3].

الجرائم التي يشرع فيها التعزير:

تبين من التعريف أن التعزير يشرع في الجرائم التي لا حد فيها ولا كفارة، والفقهاء يقسمون الجرائم أو المعاصي إلى ثلاثة أقسام[4]:

---

(١) لسان العرب لابن منظور مادة (عزو)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير في المادة نفسها.

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٧٤)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٦/ ٣١٩)، كشاف القناع (٥/ ١٠٣ ـ ١٠٤).

(٣) البحر الرائق (٥/ ٤٨ وما بعدها)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٥٥)، مغني المحتاج (٥/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)، المغني (١٢/ ٥٢٣ وما بعدها).

(٤) نهاية المحتاج (١٨/ ١٦ وما بعدها)، إعلام الموقعين عن ب العالمين (٢/ ٣٦٦).

ـ **الأول**: فيه الحد دون الكفارة، كالزنا والقذف والسرقة والشرب.

ـ **الثاني**: فيه الكفارة دون الحد، كالوطء في الإحرام.

ـ **الثالث**: ما لا حد فيه ولا كفارة، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وقبلة الأجنبية.

أما القسم الأول فلا تعزير فيه، لأن الحد يغني عنه. وأما الثاني ففي جواز التعزير فيه خلاف، إذ يرى بعض الفقهاء الاكتفاء بالكفارة؛ لأنها حددت من قبل الشارع. بينما يرى آخرون جواز اجتماع التعزير مع الكفارة[١]. وأما القسم الثالث فقد اتفق الفقهاء على وجوب التعزير فيه لخلوه عن تقدير العقوبة من الشارع، بل قالوا: لا عقوبة فيه إلا التعزير[٢].

وبعد هذا التمهيد يمكن القول:

بما أن الجرائم الموجبة للتعزير ممكنة من الحدث فإنه يعزر إن كان يعقل؛ إذ لا يشترط لأهلية التعزير إلا العقل[٣].

إلا أنه يعزر تأديباً بقصد إصلاحه، لا عقوبة، فهو ليس من أهل العقوبة؛ لأنها تستدعي جناية، وفعله لا يوصف بالجناية.

فيعزر الحدث العاقل، سواء كان الفعل الذي قام به اعتداء على حق من

---

(١) وإلى الرأي الأول ذهب المالكية والحنابلة في رواية، وإلى الثاني ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة في الرواية الثانية. نهاية المحتاج (٨/ ١٨)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٥/ ١٠٤). وينظر: غمز عيون البصائر للحموي (٢/ ١٨٣)، تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/ ٢٩٠)، الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٣٩٦ وما بعدها)، إعلام الموقعين (٢/ ٣٦٦).

(٢) المراجع السابقة. وينظر: إعلام الموقعين (٢/ ٣٦٦).

(٣) بدائع الصنائع (٥/ ٥٣٤).

حقوق الله أم العباد[١].

هذا وقد قسم الفقهاء الجرائم التعزيرية من ناحية أصل التكليف إلى قسمين:

ـ **الأول**: ما يكون فيه التعزير على ترك واجب من الواجبات.

ـ **الثاني**: ما يكون فيه التعزير على فعل محظور أو محرم من المحرمات التي نهى الشارع عنها، سواء تعلقت بحق من حقوق الله أم العباد.

يقول ابن قيم الجوزية: «اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد، وهي نوعان: ترك واجب أو فعل محرم»[٢].

وسوف يتم في هذا المبحث الحديث عن تعزير الحدث حال تركه واجباً من الواجبات أو ارتكابه محرماً من المحرمات في مطلبين:

ـ **المطلب الأول: التعزير على ترك الواجبات.**

ـ **المطلب الثاني: التعزير على فعل المحرمات.**

* المطلب الأول ـ التعزير على ترك الواجبات:

تأتي العبادات في مقدمة الحقوق الواجبة لله ـ عز وجل ـ لما فيها من

---

(١) يقصد بحقوق الله: كل ما يؤدي إلى التقرب إليه وتعظيمه وإقامة شعائر دينه، أو تحقيق النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد من الناس. وتنسب إلى الله ـ عز وجل ـ لعظم خطرها وشمول نفعها.

ويقصد بحقوق العباد: كل ما يخصهم، ويرمي إلى ما يحفظ عليهم مصالحهم، ويحقق لهم الأمن والطمأنينة، ويرد عنهم العدوان. ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي (٤/ ٢٨٤٤ ـ ٢٨٤٥)، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي للشيخ أبي زهرة (٦٤).

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (١٤١). وينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي للشيخ أبي زهرة (١٢٢)، التعزير في الشريعة الإسلامية د. عامر (٢٤٤).

خلوص العمل له سبحانه، وفقد شائبة المصلحة والمنفعة. سواء كانت تلك العبادات خالصة كالصلاة والحج والصوم، أم كان فيها معنى المؤونة كصدقة الفطر. ولهذا فإن التقصير في أداء هذه العبادات على الوجه الذي شرعت عليه يوجب ما من شأنه رفع هذا التقصير والزجر عنه، وهو ما يكون بالتعزير، فيعزر البالغ إذا قصر في العبادات الواجبة أو ما يتعلق بها.

وأما الحدث: فهو يؤدب حيث عزر البالغ؛ لأنه من أهل التأديب دون العقاب.

ومن هذه الواجبات التي يوجب تركها تأديب الحدث:

أولاً ـ ترك الطهارة:

تجب الطهارة لأنها تلحق الكثير من العبادات كالصلاة وقراءة القرآن، وإن لم يأت بالأمر بها خبر، إلا أنها لَمّا شرطت لصحة الصلاة وجبت كوجوبها؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1]، وبما أنها واجبة فقد أجاز الفقهاء تأديب الحدث على تركها إذا فعل ما يوجبها على البالغ، كأن يجامع امرأة بالغة دون إنزال؛ لأن الانتشار ممكن من المراهق أو المناهز للبلوغ.

قالوا: لو أن غلاماً ابن عشر سنين جامع امرأته البالغة فعليها الغسل؛ لوجود السبب في حقها، وهو تواري الحشفة بعد توجه الخطاب، وأما الغلام

---

(١) قال الأصوليون: ما لا يتم الواجب إلا به ضربان: الأول: غير مقدور للمكلف كالقدرة واليد في الكتابة، وحضور الإمام والعدد في الجمعة، وهذا النوع غير واجب على المكلف. الثاني: ما هو مقدور للمكلف، وهذا النوع واجب عليه سواء كان شرطاً أم لم يكن، ومثال الشرط: الطهارة للصلاة فإنها واجبة؛ لأن الواجب وهو الصلاة لا يتم إلا بها. ينظر: المستصفى للغزالي (١/ ١٧٨)، روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦)، شرح روضة الناظر للطوفي (١/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦).

فلا غسل عليه لعدم الخطاب، إلا أنه يؤمر به تخلقاً واعتياداً، كما يؤمر بالصلاة تخلقاً واعتياداً، ويؤدب على تركه[١].

يقول ابن عابدين: «ويضرب الغلام المراهق على الطهارة تأديباً»[٢].

وكما يؤمر الحدث المراهق بالغسل ويضرب عليه تأديباً إذا جامع بالغة، فإن الصبية التي يوطأ مثلها تؤمر بالغسل أيضاً، وتؤدب على تركه إذا وطئها البالغ.

قال الفقهاء: ولو وطيء الرجل البالغ صبية يجامَع مثلها فعليه الغسل، وتضرب الصبية على الاغتسال إذا تركته تأديباً[٣].

ثانياً ـ ترك الصلاة:

يفرق الفقهاء بين العبادات المتعلقة بمال الحدث وبدنه، أما المتعلقة بماله كالزكاة فجمهور الفقهاء على وجوبها عليه، خلافاً للحنفية كما تقدم، وأما المتعلقة ببدنه كالصلاة والصوم والحج ونحوها فإنها غير واجبة عليه؛ لأنها من جملة خطاب التكليف، وهو غير مكلف فقد رفع القلم عنه القلم لحين بلوغه.

لكنّ الفقهاء اتفقوا على أن هذه العبادات وإن لم تكن واجبة عليه إلا أنها تصح منه، وتقبل، ويثاب عليها إن كان مميزاً، وللمعلم المربي الذي يعلمه ويعوده هذه العبادات ثواب التعليم والتعويد.

---

(١) جامع أحكام الصغار (١/ ٢٩ ـ ٣٠)، مواهب الجليل (١/ ٣٠٩)، الفواكه الدواني (١/ ٣٧)، مغني المحتاج (١/ ٣١٤)، المغني (٢/ ٣٥٠). وينظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي (١٦).

(٢) رد المحتار على الدر المختار(١/ ٢٦٨).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (١/ ٢٦٨)، مواهب الجليل (١/ ٣٠٩).

قالوا: وإذا لم تجب عليه العبادة فما فعله فإنه يثاب عليه، وثوابه له، سواء كان ما فعله طاعة بدنية أم عبادة مالية خرجت من ماله؛ لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «تكتب للصبي حسناته ولا تكتب عليه السيئات»[١]، كما أن ثوابه لوليه أو والديه ومن حمله على ذلك وعوّده عليه[٢].

أما الصلاة:

فهي وإن كانت غير واجبة عليه إلى حين بلوغه[٣] إلا أنه يؤمر بها، ويؤدب على تركها إذا كان له عشر سنين.

قال الحنفية: يؤمر بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، ويضرب على تركها إذا كان له عشر سنين؛ تعويداً عليها وتخلقاً[٤].

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار في كتاب الحج، باب جامع الحج، برقم (١٩٠٧٣) (٣/ ٣٣٠).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٣٠٩) (٢/ ٤٧٨ وما بعدها)، الفواكه الدواني (١/ ٣٧)، كشاف القناع (٥/ ١٠٤)، الفروع لابن مفلح (٦/ ١٠٦). وينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٨٦ ـ ٣٨٧)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١٨).

(٣) ذهب بعض الحنابلة إلى القول بوجوب الصلاة على الحدث إذا بلغ عشر سنين؛ لأنه يعاقب على تركها ولا تشرع العقوبة إلا لترك واجب، ولأن حد الواجب ما عوقب على تركه، ولأن أحمد نقل عنه في ابن أربع عشرة سنة: إذا ترك الصلاة يعيد، لكنّ ابن قدامة أجاب بأن أحمد لعله أمر بذلك على طريق الاحتياط، فإن الحديث في رفع القلم عنه ثابت، والصبي ولو كان ابن عشر ضعيف العقل والبنية ولا بد من ضابط يضبط الحد الذي تتكامل فيه بنيته وعقله، والبلوغ ضابط لذلك ولهذا تجب به الحدود وتتعلق به أحكام التكليف فكذا الصلاة. وقول أحمد بإعادة الصلاة على من كان له أربع عشرة سنة على سبيل الاحتياط مخافة أن يكون قد بلغ. وينظر: المغني (٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥١)، النكت والفوائد السنية لابن مفلح (١/ ٣٠)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١٦).

(٤) رد المحتار على الدر المختار (١/ ٢٦٨)، جامع أحكام الصغار (١/ ٣٦).

وقال المالكية: يؤمر الأولاد على جهة الندب بالصلاة لسبع سنين، ويكون أمرهم بالكلام ابتداء، ثم بالتهديد والتخوُّف بالضرب، فإذا لم يحصل منهم امتثال بالكلام والوعيد بالضرب فإنهم يضربون عليها إذا بلغوا عشراً(١).

وقال الشافعية: ويؤمر الصبي المميز بالصلاة لسبع، ويضرب على تركها لعشر(٢).

وقال الحنابلة: يجب على ولي الصبي أن يعلمه الصلاة إذا بلغ سبع سنين، ويأمره بها ويؤدبه عليها إذا بلغ عشر سنين بالضرب(٣).

وهو ما نقل عن الشيعة الإمامية(٤).

الأصل في هذا التأديب:

والأصل فيه قول رسول الله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم بالمضاجع»(٥).

وجه الاستدلال بالحديث: يدل ظاهر الحديث على أمر الصبي بالصلاة وهو ابن سبع، وضربه عليها وهو ابن عشر، وهذا الضرب بقصد التأديب. فقد ذكر الغزالي والآمدي أن الأمر بالصلاة ليس من جهة الشرع، وإنما من جهة الولي؛ لأن الصبي يعرف الولي، ويفهم خطابه، ويخاف ضربه، فصار أهلاً له. ولا يفهم خطاب الشارع، إذ لا يعرف الشارع، ولا يخاف عقابه؛ لأنه لا يفهم الآخرة(٦).

---

(١) الفواكه الدواني (١/ ٣٦ ـ ٣٧).
(٢) مغني المحتاج (١/ ٣١٣).
(٣) المغني (٢/ ٣٥٠)، الفروع لابن مفلح (٦/ ١٠٦).
(٤) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ١٩٣).
(٥) تقدم تخريجه ص ٣٣.
(٦) المستصفى للغزالي (١/ ٢٢٧)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٥١).

قال الفقهاء: يثبت خطاب الندب في حق الصغير فهو مأمور بالصلاة كما في الحديث أمرَ ندب فيثاب عليها، ويضرب على تركها إذا كان مميزاً ابن عشر سنين[١].

هل يؤمر بالدخول في السابعة أو يشترط تمامها[٢]؟

الظاهر من النص أنهم يؤمرون بالصلاة بالدخول في السابعة، ولا يشترط إكمالها. والذي يأمرهم الولي؛ لأن الخطاب له، وأمر الشارع للولي أمر ندب، وليس الخطاب للصبي؛ لأنه غير مكلف.

وذهب بعضهم إلى القول: يشترط لأمرهم بالصلاة إتمام السابعة، فلا يكتفى بدخولها. وهو قول بعض شراح خليل، وبعض الشافعية.

والأول هو الأولى؛ لأنه المفهوم من ظاهر النص، ولاعتماده من غالب الفقهاء.

هل يضرب عليها بالدخول في العاشرة أو يشترط إكمالها؟

١ ـ رأي ابن القاسم: يضرب على الصلاة عند الدخول بالعاشرة، ولا يشترط تمامها[٣]. وهو رأي ابن تيمية من الحنابلة[٤].

٢ ـ رأي الإسنوي وبعض الشافعية: يضرب في أثنائها، ولا ينتظر تمامها[٥].

---

(١) مواهب الجليل (١/ ٤١٤)، الفواكه الدواني (١/ ٣٦). وينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٨٧).

(٢) الفواكه الدواني (١/ ٣٦)، مغني المحتاج (١/ ٣١٣).

(٣) الفواكه الدواني (١/ ٣٧).

(٤) المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد لابن تيمية (١/ ٣٠).

(٥) مغني المحتاج (١/ ٣١٣).

٣ ـ رأي الشربيني: يشترط للضرب تمام العاشرة[١].

والأول هو الأولى، فكما يؤمر بدخول السابقة فإنه يضرب عليها بدخول العاشرة؛ لإطلاق اللفظ في النص فعمل بأوله.

الغاية من الضرب على الصلاة:

جاز القول بضرب الحدث على ترك الصلاة وتأديبه عليها مع أنها غير واجبة عليه؛ لأجل أن يتمرن عليها، ويألفها، ويعتادها، ولا يتركها عند البلوغ، فهي إن تقدمت منه قبل بلوغه كان أكثر إلفاً لها، ودواماً عليها عند حصول البلوغ. فهي إن لم تتقدم منه على بلوغه ربما استثقل أداءها؛ لعدم اعتياده عليها، فكان القول بتأديبه وضربه عليها لازماً في الوقت الذي صار فيه أهلاً للتمرين والتعويد. إذ تأديبه عليها يشبه التأديب على تعلم الخط، والقرآن الكريم، والصناعة، ونحوها[٢].

يقول ابن أمير الحاج: «وإذا بلغ عشر سنين ضرب على الصلاة تأديباً؛ ليتخلق بأخلاق المسلمين، ويعتاد الصلاة في المستقبل فهي من أنفع المنافع»[٣].

الحكمة في اختيار سن العاشرة للضرب على الصلاة:

ويضرب عند هذه السن على الصلاة؛ لأنه في العاشرة يكون قد ازداد قوة وعقلاً، واحتمالاً للعبادات وأدائها دون مشقة.

وفيها أيضاً يتجدد له حال أخرى يقوى معها تمييزه ومعرفته؛ لهذا ذهب

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المغني (٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥١). وينظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بهامش المستصفى (١/ ٢٠٨).

(٣) التقرير والتحبير شرح التحرير (٢/ ١٦٩).

الفقهاء إلى وجوب الإيمان عليه في هذه السن وإن رفع التكليف عنه بالفروع والأحكام؛ لأنه قد أعطي آلة معرفة الصانع والإقرار بتوحيده وصدق رسله، وتمكَّن في مثل هذه السن من نظر مثله واستدلاله كما تمكن من فهم العلوم والصنائع[١].

ثالثاً ـ ترك الصيام:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والحنابلة إلى قياس الصوم على الصلاة في جواز تأديب الحدث عليه، فكما يؤدب بالضرب على ترك الصلاة إذا بلغ عشراً، فإنه يؤدب على الصوم إذا تركه قبل بلوغه.

قالوا: إن عدم وجوب الصوم عليه لا يمنع من تأديبه على تركه، ليعتاده، كما جرى تأديبه على الصلاة[٢].

بينما ذهب المالكية إلى عدم تأديب الحدث على ترك الصيام قبل البلوغ بخلاف الصلاة[٣].

وجه رأي الجمهور:

يؤدب على ترك الصوم بقصد حمله على اعتياده، فلا يستثقله عند البلوغ، فهو إن تقدم منه على البلوغ لم يجد فيه مشقة بعه. بخلاف ما لو يسبق فإنه ربما استثقله ونفر منه، فيؤدب على تركه[٤].

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (٢٣٤). وأما الحديث عن أداة الضرب وموضعه وعدده ففي فصل التأديب في الباب الثاني.

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٩٦)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١٨).

(٣) مواهب الجليل (١/ ٣٠٩)، الفواكه الدواني (١/ ٣٧).

(٤) مراجع الجمهور السابقة.

وجه رأي المالكية:

لا يؤدب على الصيام لما فيه من المشقة التي يضعف عنها، فلا يجوز إلزامه بما في فعله مشقة.

لذا لم يأمر الشارع وليه بتأديبه على الصوم، فإن صام فلا ثواب له؛ لأن الثواب في فعل المطلوب لا في فعل المباح أو المنهي عنه.

بخلاف الصلاة فقد أُمر بها وضرب عليها؛ لكونها أعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين، ولا مشقة في فعلها فأمر بها وضرب عليها ليعتادها، فلا ينفر منها بعد البلوغ؛ لأنه لو لم يتمرن عليها قبل البلوغ لكرهَتْها نفسه بعده؛ لكثرة شروطها وتكررها في اليوم والليلة[1].

التوفيق بين الجمهور والمالكية:

يمكن التوفيق بين رأي الجمهور والمالكية بأن يحمل رأي الجمهور على الحدث المناهز للبلوغ أو المجاوز للعشر، ويحمل رأي المالكية على الصغير ومن كان دون ذلك فيقال:

لا يؤدب الحدث على الصوم إن كان صغيراً يضعف عنه ولا يطيقه، ويقع بمشقة وحرج منه لضعف بدنه. ويؤدب على تركه إن كان مناهزاً للبلوغ أو قادراً على إطاقته وتحمله دون مشقة، حتى يعتاده فيألفه بعد البلوغ ولا يستثقله.

* * *

*** المطلب الثاني ـ التعزير على فعل المحرمات:**

تدخل العقوبات على فعل المحرمات في حقوق الله كما تدخل العبادات؛

---

(١) الفواكه الدواني (١/ ٣٧).

لأن في العقوبات ومنها التعزيرات صوناً للمجتمع وحفظاً له، وتحقيقاً لبقائه واستمراره من خلال منع العصاة والمجرمين من الفوضى التي تهدد أمنه.

فحقوق الله بالنسبة للعقوبات تتصل بما من شأنه أن يجعل الجماعة تعيش في طهر وفضيلة؛ لأن الفضيلة كما أنها حماية للمجتمع فإنها من أمور الدين، لهذا سمى الشارع حمايتها حقاً له، وجعل من يعتدي عليها كأنه يعتدي عليه سبحانه[1].

هذا والمحرمات التي نهى الشارع عنها، وأوجب العقاب والتعزير فيها: منها ما يتصل بحق من حقوقه كحرمة اللواط وإخافة الطريق وأكل المال بالباطل والربا ونحوه، ومنها ما يتصل بحقوق العباد كالغصب ومنع أداء الدين والسب والشتم ونحو ذلك.

وارتكاب المكلف لمثل هذه المحرمات يوجب تعزيره بما يحقق ردعه وزجره.

أما الحدث:

فإنه يعزر على هذه المحرمات، ويكون تعزيره بقصد إصلاحه وتأديبه.

وهو ما سيتم بيانه في هذا المطلب من خلال التعزير والتأديب على المحرمات المتعلقة بحقوق الله أولاً، ثم المحرمات المتعلقة بحقوق العباد ثانياً.

أولاً ـ المحرمات المتعلقة بحقوق الله:

١ ـ التعزير على اللواط:

يلحق بالزنا ما ذكره الفقهاء من عمل قوم لوط. وقد أجمع العلماء على

(١) الجريمة والعقوبة للشيخ أبي زهرة (٦٤).

تحريمه[١]، فقد ذمه الله في كتابه وعاب فاعله فقال: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾[الأعراف: ٨٠ ـ ٨١]، كما لعنه ـ عليه السلام ـ بقوله: «ملعون من عمل عمل قوم لوط»[٢].

حكم اللواط:

نص الجمهور على وجوب الحد على اللائط[٣]، وهو عند مالك وأحمد الرجم، بكراً كان أم ثيباً، وعند الشافعي حده حد الزاني، فيرجم محصناً، ويجلد ويغرَّب غير محصن.

بينما ذهب الحنفية إلى وجوب التعزير فيه دون الحد[٤].

أما الحدث:

فقد ذكر الفقهاء إمكان اللواط منه إن كان مراهقاً أو مناهزاً للبلوغ، ولهذا الفعل منه صورتان:

ـ **الأولى**: أن يكون فعله مع مراهق مثله غير مكلف.

ـ **الثانية**: أن يكون مع بالغ أو مكلف.

---

(١) المغني (١٢/ ٣٤٨).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود باب ما جاء في حد اللوطي رقم (١٤٥٦) (٣/ ٤٧٣) واللفظ له. وقال: فيه عاصم بن عمر العمري، وهو يضعف في الحديث من قبل حفظه. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الحدود، باب ما جاء في تحريم اللواط وإتيان البهيمة والإجماع على تحريمها (٨/ ٢٣١).

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٩٦)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ١٢٩)، المغني (١٢/ ٣٤٩).

(٤) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ١٩١ ـ ١٩٢).

الصورة الأولى ـ لواط الحدث مع المراهق: فإن كان لواطه مع مراهق مثله عُزِّرا تعزيراً بليغاً يردع عن هذه الفاحشة، ويكون تعزير الفاعل أشد من تعزير المفعول به؛ لجرأته على الفعل، فيزداد في تعزيره.

يقول البهوتي: «لا نزاع بين العلماء أن غير المكلف كالصبي المميز يعزر على الفاحشة تعزيراً بليغاً، ويضرب على ما فعل لينزجر عنه»(١).

فيكون تعزيرهما بالضرب كما تبين من قول البهوتي، فإن لم يتحقق به المقصود من الردع والإصلاح كان للولي أو المؤدب حبسهما حتى لا يعودا إلى مثله، وحفظاً لهما من مخالطة أهل الفساد الذين يعوّدون على مثل هذه القبائح والمنكرات(٢).

الصورة الثانية ـ لواط الحدث مع البالغ: وإن كان لواطه مع بالغ أو مكلف ينظر:

١ ـ إن كان المكلف هو الفاعل:

أ ـ قال الجمهور والشيعة الإمامية: حُدَّ، وحده الرجم عند المالكية والحنابلة في أظهر الروايتين، والرجم عند الشافعية إن كان محصناً، والجلد والتغريب إن كان غير محصن. والقتل عند الشيعة الإمامية إما بالسيف أو بالإحراق بالنار أو بالرجم بالحجارة أو بإلقاء جدار عليه أو بإلقائه من شاهق(٣).

---

(١) كشاف القناع (٥/ ١٠٤).

(٢) ينظر: مواهب الجليل (١/ ٣٠٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٨٦)، تبصرة الحكام (٢/ ٢٤٢)، الفروع لابن مفلح (٦/ ١٠٦).

(٣) الفواكه الدواني (٢/ ٢٨٦)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ١٢٩)، كشاف القناع (٥/ ١٠٤)، الفروع لابن مفلح (٦/ ١٠٦)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ١٤٤).

يقول الدسوقي: «والحاصل أنه يشترط في رجم الفاعل كونه مكلفاً، فمتى كان مكلفاً رُجِم، سواء كان المفعول به مكلفاً أم لا»(١).

وقال الحنفية: لم يحد، وإنما يعزر تعزيراً بليغاً(٢).

وأما الحدث:

فهو في هذه الحالة يعزر؛ لأنه مكَّن البالغ من نفسه، ولأن اللواط مفسد له، ومخنِّث لطبيعته(٣).

٢ ـ وإن كان المكلف هو المفعول به والحدث هو الفاعل:

أ ـ قال الجمهور: لم يحد المكلف، وإنما يعزر لتمكينه الحدث المراهق من نفسه، وفيه من التعويد على الفواحش ما لا يخفى(٤).

فقد ذكر الدسوقي أنه يشترط في رجم المفعول تكليفه، وكون واطئه بالغاً، وإلا فلا يرجم(٥).

ويكون تعزير المكلف عند الجمهور بما يراه الإمام مناسباً لزجره عن هذه المعصية القبيحة.

وأبلغ ما يعزر به المكلف على لواطه مع الحدث، وتمكينه من نفسه أن يضرب بالسوط أمام الناس حتى لا يعود إلى مثل فعله.

ويرى المالكية جواز ضربه في هذه الحالة والزيادة فيه، ولو تجاوز ضربه الحد وزاد عليه. فقد أمر الإمام مالك بضرب شخص وُجد مجرداً مع صبي أربع

(١) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٩٦).
(٢) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ١٩١ ـ ١٩٢).
(٣) تحفة المودود بأحكام المولود (١٩٦).
(٤) مراجع الجمهور السابقة.
(٥) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٩٦).

مئة سوط فانتفخ ومات. ولم يستعظم ذلك الإمام؛ لعظم فعله[١].

ب ـ وقال الشيعة الإمامية: إنه يقتل كما لو كان فاعلاً؛ لأن الواجب في حق المكلف في اللواط القتل، سواء كان فاعلاً أم مفعولاً به[٢].

وأما الحدث:

فإنه يعزر ويؤدب، ويكون تعزيره في هذه الصورة أبلغ وأشد من التي قبلها؛ لجرأته على هذا الفعل الفاحش القبيح مع البالغ، فيزاد في ضربه[٣].

التأديب على محرمات تشبه اللواط:

١ ـ يقرب من اللواط من المحرمات التي توجب تأديب الحدث ما ذكره الفقهاء من أن يجتمع المراهق مع مراهق مثله تحت لحاف واحد، وقد تجرّدا من لباسهما.

فقد نص الفقهاء على وجوب تأديبهما على هذا الفعل الموصل إلى الحرام بقصد إصلاحهما، وحملهما على الابتعاد عن كل ما يوصل إلى الفواحش والموبقات[٤].

٢ ـ كما يلحق باللواط ما وقف عنده الفقهاء من المساحقة، ووجوب التأديب فيها على كل من الطرفين، سواء كانت بين صبيتين أم بين صبية وبالغة؛ لِما فيها من الخطر على الأخلاق والسلوك والطباع، إذ لا يقوى عليها إلا الشرار من النساء.

---

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل بهامش المواهب (٦/ ٣١٩). وهذا موافق لمذهب المالكية إذ يرون جواز زيادة ضرب التعزير على الحد. ينظر: الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٥٥٠).

(٢) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ١٤٤).

(٣) كشاف القناع (٥/ ١٠٤)، تبصرة الحكام (٢/ ٢٥٧).

(٤) مراجع الجمهور السابقة.

قال في المواهب: «واللتان تفعلان ما يفعله شرار النساء تؤدَّبان أدباً بليغاً، وإن كانت إحداهما لم تبلغ زُجرت باليسير من الأدب»[١].

أي دون ما تؤدب به البالغة.

٢ ـ التعزير على إخافة الطريق:

ومن المحرمات التي يؤدب الحدث على ارتكابها إخافة الطريق، ومنع الناس من المرور دون أخذ المال أو قتل النفوس. فقد ذكر الفقهاء أن الحدث يؤدب تأديباً بليغاً إذا أخاف الطريق على الناس، وحاول نشر الرعب بينهم، دون أن يباشر ما يباشره قطاع الطرق من أخذ المال والقتل.

قالوا: لو علم الإمام واحداً أو قوماً يخيفون الطريق ولو كانوا غير مكلفين، ولم يأخذوا مالاً ولم يقتلوا أحداً، عزرهم وجوباً، بضرب أو حبس؛ ردعاً لهم عن هذه الأمور الفظيعة القبيحة[٢].

وقال السرخسي: «والدُعّار يحبسون حتى يتوبوا. والداعر الذي يخوف الناس فكان في معنى قاطع الطريق»[٣].

فالأدب الذي ينزل بالحدث على إخافة الطريق هو الضرب، فإن لم يرتدع كان للولي حبسه حتى يقلع عن إخافة الناس، والاشتراك مع أهل التكليف في ذلك، ويكون تأديبه بالضرب أو الحبس على هذا الفعل دون ما ينزل بالمكلف الذي يملك من الشدة والجرأة على الفعل ما لا يملكه الحدث[٤].

---

(١) مواهب الجليل (١/ ٣٠٨).

(٢) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٨/ ٣)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٨/ ٣).

(٣) المبسوط (٢٠/ ٩١).

(٤) المرجع السابق وينظر: تبصرة الحكام (٢/ ٢٥٧).

٣ ـ التعزير على المحرمات في المعاملات:

ومن المحرمات التي نهى الشارع عنها حقاً له، وأوجب التعزير على ارتكابها ما يتصل بالمعاملات الدائرة بين الناس من الربا وأكل المال بالباطل والاحتكار.

أ ـ الربا:

إن الربا في الشرع من الكبائر المحرمة بالكتاب والسنة والإجماع فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: ٢٧٥].

ومن السنة قوله ـ عليه السلام ـ: «اجتنبوا السبع الموبقات. . وأكل الربا»[(١)].

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على تحريمه[(٢)]. حتى قيل: إنه لم يحل في شريعة قط؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾[النساء: ١٦١]. أي في الكتب السابقة.

والربا: فضل مال بلا عوض في معاوضةِ مال بمال[(٣)].

ب ـ أكل المال بالباطل:

نهى الشرع عن أكل أموال الغير بالباطل، أو التوصل إليها دون وجه مشروع فقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾[النساء: ٢٩].

يقول الشوكاني: «الباطل ما ليس بحق، ووجوه ذلك كثيرة، ومن الباطل

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب قول الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا﴾[النساء: ١٠]، برقم (٢٦١٥) (٢/ ٩٣٤ ـ ٩٣٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، برقم (٨٩) (١/ ٩٢).

(٢) الإجماع لابن المنذر (١١٥ وما بعدها).

(٣) البحر الرائق (٦/ ١٣٥). وينظر: منحة الخالق على البحر الرائق (٦/ ١٣٥).

البيوعات التي نهى عنها الشرع»[١].

ج ـ الاحتكار:

والاحتكار محرم في الشرع؛ لقول رسول الله ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطىء»[٢].

فالتصريح بأن المحتكر خاطىء يدل على الحرمة وعدم الجواز؛ لأن الخاطىء المذنب العاصي[٣].

والاحتكار: أن يشتري القوت للتجارة، ويحبسه؛ ليقل فيغلو[٤]. وقد سئل الإمام أحمد ما الحكرة؟ قال: «ما فيه عيش الناس»[٥].

والأولى التوسع في مفهوم الاحتكار ليشمل حبس ما يحتاج إليه الناس مطلقاً، سواء كان طعاماً أم غيره مما يكون في احتباسه إضرار بالناس، وتضييق الحياة عليهم كالغذاء والثياب ومنافع الدور والأراضي ومنافع أهل المهن والصنائع؛ لأن موجب التحريم الضرر وهو حاصل فيما ذكر[٦].

ـ التعزير على هذه المحرمات:

إن ارتكاب مثل هذه المحرمات يوجب التعزير، فيعزر المكلف عليها بما يراه الإمام مناسباً من ضرب وحبس وغيره حتى يقلع عنها، ففي الاحتكار ـ مثلاً ـ

---

(١) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (١/ ٥٢٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، برقم (١٦٠٥) (٣/ ١٢٢٧) واللفظ له، وأبو داود في كتاب البيوع، باب في النهي عن الحكرة، برقم (٢٧١) (٣/ ٢٧١).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٤).

(٤) كشاف القناع (٢/ ٤٩٣).

(٥) ينظر: سنن أبي داود في الموضع السابق.

(٦) ينظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدكتور الدريني (١/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨).

يزجر ويهدد ويضرب، فإن أبى حُبس، وباع القاضي عليه كُرهاً[١].

أما الحدث:

فإن الحدث الذي أُطلقت يده في بعض أنواع التجارات والتصرفات وارتكب مثل هذه المحرمات، فإنه يؤدب على مباشرتها؛ لأن الحدث يؤدب حيث عزر البالغ[٢].

ويكون القصد من تأديبه إصلاحه؛ حتى لا يشب على هذه المحرمات، فيعسر الإقلاع عنها بعد اعتيادها وممارستها.

قال في الفواكه الدواني: «وأولى ما عني به الناصحون إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين، وتنبيههم على حدود الشريعة، وإيقافهم عليها ليتجنبوها، كالزنا والشرك وأكل أموال المؤمنين بالباطل؛ لأجل أن يتمرنوا على تركها»[٣].

ويبدأ تأديبه على مثل هذه المحرمات بإبعاده عن مخالطة من يقوم بها من أكلة الربا وأكلة المال بالباطل ونحوهم من أهل الفساد الذين يعوّدونه عليها، ويحملونه على ارتكابها ومباشرة أسبابها، فيمنع من الجلوس معهم، والاجتماع بهم، والركون إليهم. فإن أبى إلا مجالستهم والاستماع إليهم ضُرب بما يناسب حتى يمتنع[٤].

ثانياً ـ المحرمات المتعلقة بحقوق العباد:

تتصل المحرمات بحقوق العباد كما تتصل بحقوق الله. وقد عد الفقهاء

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٥٤٧)، كشاف القناع (٢/ ٤٩٤)، مواهب الجليل (٥/ ٣٢٠).

(٢) البحر الرائق (٥/ ٤٦)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٥٤٧)، بدر المتقى في شرح الملتقى (٢/ ٥٤٧)، كشاف القناع (٢/ ٤٩٤).

(٣) الفواكه الدواني (١/ ٣٣ ـ ٣٤).

(٤) المرجع السابق. وينظر: تحفة المودود بأحكام المولود (١٩٥ ـ ١٩٦).

جملة من المحرمات المتعلقة بحقوق العباد، وتوجب تعزير الحدث على ارتكابها أو مباشرة أسبابها.

فمن هذه المحرمات:

١ ـ التعزير على الغصب:

الغصب في اللغة: أخذ الشيء ظلماً[١].

وفي الاصطلاح: أخذ المال قهراً وتعدياً من غير حرابة[٢].

وقد ثبت تحريم الغصب بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[النساء: ٢٩]، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ١٨٨].

قال في القوانين الفقهية: «إن أخذ أموال بالباطل على عشرة أوجه كلها حرام، والحكم فيها مختلف: أولها الحرابة، وثانيها الغصب...»[٣].

وأما السنة: فقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس»[٤].

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير مادة (غصب).

(٢) مواهب الجليل (٥/ ٢٧٤)، القوانين الفقهية (٣٢٣).

(٣) القوانين الفقهية: (٣٢٣). وباقي الأوجه هي: السرقة والاختلاس والخيانة والإذلال، والفجور في الخصام بإنكار الحق أو دعوى الباطل، والقمار كالشطرنج والنرد والرشوة والغش والخلابة في البيوع.

(٤) أخرجه الدارقطني في كتاب البيوع، برقم (٢٨٦٣) (٣/ ٢٢) واللفظ له. والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب قتال أهل البغي، باب أهل البغي إذا فاؤوا (٨/ ١٨٢). وفيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف. ينظر: تقريب التهذيب لابن حجر (٣٤٠).

وأما الإجماع: فقد انعقد على تحريمه. فهو معصية[١].

ـ **الغصب الواقع من الحدث:** والغصب ممكن من الحدث إن كان مميزاً أو مراهقاً أو مقارباً للبلوغ. وقد ذكر الفقهاء إمكان الغصب منه، فقال الدسوقي: «يتأتى الغصب من الصغير المميز وغيره، بأن يأخذ المال قهراً ممن هو مثله، أو أقل منه، أو يتلفه»[٢].

الأحكام المترتبة على الغصب:

يترتب على الغصب الواقع من الحدث جملة من الأحكام، وقد عرض الفقهاء لهذه الأحكام وهي:

أ ـ **رفع الإثم:** وهو استحقاق المؤاخذة في الآخرة، فقد ذهب الفقهاء إلى أن الإثم مرفوع عن الحدث في الغصب، لأن الإثم على ارتكاب المعاصي، وفعله لا يوصف بالمعصية؛ لعدم التكليف، فلا يؤاخذ عليه في الآخرة[٣]. بخلاف المكلف فإنه يأثم بالغصب، ويؤاخذ عليه؛ لأن فعله بمقتضى تكليفه معصية.

ب ـ **وجوب التأديب:** نص الفقهاء على وجوب تأديب الحدث إذا غصب مال غيره بعد اتفاقهم على رفع الإثم عنه. قالوا: ويجب على الغصب ولو كان صغيراً مميزاً الأدب لحق الله حتى يتناهى عن المحرمات.

ولا يسقط عنه الأدب بعفو المغصوب منه؛ لدفع فساده وإصلاح حاله، بخلاف الصغير غير المميز فهو لا يعقل[٤].

---

(١) المغني (٧/ ٣٦٠).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٦٨٥).

(٣) التاج والإكليل على مختصر خليل بهامش المواهب (٥/ ٢٧٤)، المقدمات الممهدات (٢/ ٤٩٠).

(٤) المبسوط (٢٠/ ٩١)، مواهب الجليل (٥/ ٢٧٤)، التاج والإكليل على مختصر خليل (٥/ ٢٧٤)، القوانين الفقهية (٣٢٤).

وذهب ابن رشد (الجد) من المالكية إلى أن الأدب يسقط عن الصغير في الغصب فقال: «فإذا كان الغاصب صغيراً سقط عنه الأدب الواجب لحق الله»(١).

واستدل على ما ذهب إليه بحديث رفع القلم عنه فقال: «ومعنى الحديث: رفع الإثم والحرج عنه فيما بينه وبين الله تعالى، وإذا ارتفع عنه الإثم والحرج سقط التعزير والأدب»(٢).

ورد الفقهاء هذا الاستدلال بالقول: لا منافاة بين رفع الإثم والمؤاخذة عنه ووجوبِ التعزير والأدب عليه؛ لأن رفع الإثم يختص بالآخرة بينه وبين الله، بينما يجب الأدب لأجل إصلاحه وتقويمه، وهو مما يحتاج إليه في دنياه(٣).

تأديب الحدث على الغصب:

يؤدب الحدث الغاصب على غصبه بالضرب، فإن كان مراهقاً أو مناهزاً للبلوغ وقد قصد فعله كان للولي حبسُه. يقول الأَسْتَروشَني: «البالغ والصبي المأذون في الحبس سواء»(٤).

والقصد من حبسه تأديبه وإصلاحه؛ حتى لا يرجع إلى مثل فعله. فقد ذكر السرخسي أن الصبي يحبس بطريق التأديب حتى لا يتجاسر على مثله(٥).

وأما مدة حبسه: فهي على قدر اجتهاد الولي أو المؤدب بما يراه مناسباً لحاله، ويستمر في حبسه حتى يتناهى عن مثل هذه الأفعال.

وسبب تأديبه بالحبس ظاهر، وهو ما ينطوي عليه هذا الفعل (الغصب)

---

(١) المقدمات الممهدات (٢/ ٤٩٠).

(٢) المرجع السابق.

(٣) مراجع الفقهاء السابقة.

(٤) جامع أحكام الصغار (٢/ ١٢٨).

(٥) المبسوط (٢٠/ ٩١).

من خطورة وما يؤذِن به من شدة وجرأة، فأوجب التأديب بما ينفع كالحبس.

ج ـ رد العين المغصوبة إن كانت قائمة: يجب على الحدث رد العين المغصوبة إلى صاحبها حال قيامها ووجودها؛ لقول رسول الله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي»[1]، ولأن حق المغصوب منه متعلق بعين ماله فوجب أن يرد إليه ماله بعينه.

وترد العين المغصوبة إلى مكان الغصب، وتكون مؤنة الرد على الحدث في ماله؛ لأنها من ضرورات الرد[2].

د ـ ضمان المغصوب حال هلاكه: إن رفع الإثم والمؤاخذة عن الحدث في الغصب لا يمنع من وجوب الضمان عليه؛ لأنه من أهل ضمان الأموال.

فإن هلك المغصوب في يده بعد غصبه، أو تَلِف ضمنه. وأما كيفية الضمان فينظر[3]:

١ ـ إن كان المغصوب مثلياً: وجب رد مثله لأن المثل تماماً أقرب إلى الأصل التالف، فكان الإلزام به أعدل وأتم لجبر الضرر.

٢ ـ وإن كان قيمياً: وجبت القيمة، وكذا لو كان غير مثلي؛ لأن القيمة تقوم مقام المثل حال عدمه أو تعذر وجوده.

وقت تقدير قيمة المغصوب:

فإذا وجبت القيمة في الغصب فمتى تقدر؟

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب في تضمين العارية، برقم (٣٥٦٢) (٣/ ٢٩٦). والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، برقم (١٢٦٦) (٣/ ٣٦٦) واللفظ له. وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) المقدمات الممهدات (٢/ ٤٩١)، المغني (٧/ ٣٦١ ـ ٣٦٢).

(٣) جامع أحكام الصغار (١/ ٢٢٨)، المقدمات الممهدات (٢/ ٢٩١)، المغني (٧/ ٣٦١ وما بعدها).

قال الحنفية:

أ ـ إذا كان المغصوب قيمياً وجبيت القيمة يوم الغصب.

ب ـ إذا كان مثلياً: قال الإمام: تقدر القيمة وقت القضاء. وقال أبو يوسف: وقت الغصب. وقال محمد: وقت الانقطاع من السوق[١].

ورأي أبي يوسف هو الأوجه؛ لأن الغصب سبب الإتلاف فتعلق تقدير القيمة بوقته.

وقال المالكية: تقدير قيمة المغصوب يوم الغصب[٢].

وقال الشافعية:

أ ـ إذا كان قيمياً فالواجب أعلى قيمة له من يوم الغصب إلى التلف.

ب ـ وإذا كان مثلياً فالواجب أعلى قيمة له من وقت الغصب إلى وقت تعذر المثل.

فإذا كان مثلياً مفقوداً عند التلف فالواجب قيمة أكثر قيمة من الغصب إلى التلف[٣].

وقال الحنابلة:

أ ـ إن كان قيمياً وجب الضمان بأكثر قيمة من الغصب إلى وقت وجوب رد القيمة.

ب ـ وإن كان مثلياً وقد فُقد مثله، وجبت القيمة يوم انقطاع المثل.

وقيل: يوم الغصب[٤].

---

(١) تبيين الحقائق (٥/ ٢٢٣)، المبسوط (١١/ ٥)، بدائع الصنائع (٦/ ١٤٣ وما بعدها).

(٢) القوانين الفقهية (٣٢٤).

(٣) مغني المحتاج (٣/ ٣٤٦ وما بعدها).

(٤) المغني (٧/ ٤٠٥ وما بعدها).

هل يجب الضمان في ماله أو على وليه؟

قال الفقهاء: إن ما يقوم به الصبي من تصرفات توجب الضمان كالغصوب ونحوها هي في ماله. فلا يؤثر الصِّبا في ضمانها، ولا يمنع منها، وتكون في ماله؛ لأنه من أهل وجوب ضمان الأموال عليه[١].

وبهذا تنتهي الأحكام المتعلقة بالغصب الواقع من الحدث، فقد تبين اتفاق الفقهاء على وجوب تأديبه فيه، ووجوب رد المغصوب أو ضمانه، بعد رفع الإثم والمؤاخذة عنه.

٢ ـ التعزير على الامتناع عن أداء الدين والمماطلة فيه:

نهى الشرع عن أن يمتنع الإنسان عن أداء ما لزمه من ديون لغيره، أو يماطل في أدائها مع القدرة عليها، وسمى المماطل ظالماً فقال ـ عليه السلام ـ: «مَطل الغني ظلم»[٢].

يقول النووي: «والمطل منع قضاء ما استحق قضاؤه. والغني من تمكّن من الأداء»[٣].

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لَيُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه»[٤] واللي ـ بفتح اللام وتشديد الياء ـ المطل. والواجد هو الموسر.

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٧٦)، جامع أحكام الصغار (١/ ٢٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستقراض، باب مطل الغني ظلم رقم (٢٢٧٠) (٢/ ٧٨٨) واللفظ له، ومسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على مليء، برقم (١٥٦٤) (٣/ ١١٩٧).

(٣) شرح مسلم (٣/ ١٦١٩).

(٤) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب الاستقراض، باب لصاحب الحق مقال (٢/ ٧٨٨).

وقد نص الفقهاء على تعزير المكلف إذا امتنع عن قضاء الدين الواجب بذمته، ويكون تعزيره بالحبس، فيحبس في كل دين خلا الوالد فإنه لا يحبس في دين ولده[١].

يقول الثوري: «وعقوبة الموسر الحبس والتعزير»[٢].

وأما الحدث المميز:

فيذكر الفقهاء أن المميز الذي يباشر بعض التصرفات وامتنع عن أداء ما لزمه من دين مع القدرة فإنه يؤدب عليه[٣].

كيفية التأديب في منع قضاء الدين:

ويكون تأديبه بالحبس، فهو يستوي في هذا مع المكلف، إلا أنه لا يحبس عقوبة وإنما تأديباً بقصد إصلاحه.

قال في المبسوط: «والصبي التاجر في السجن مثل الرجل ـ يعني يحبس ـ؛ لأنه يؤاخذ بحقوق العباد فيتحقق ظلمه»[٤].

وجه التأديب بالحبس:

إن الواجب عليه من الدين إنما وجب حقاً للغرماء، والحدث يستوي أمام غرمائه مع المكلف، ويؤاخذ بحقوق العباد وإن كان لا يؤاخذ بحقوق الله، فيحبس كما يحبس المكلف؛ لأنه بمنعه القضاء أشبهه بتحقيق الظلم منه[٥].

إلا أنه يفارق المكلف في كون حبسه تأديباً لا عقوبة.

---

(١) المبسوط (٢٠/ ٨٨).
(٢) صحيح البخاري في كتاب الاستقراض، باب مطل الغني ظلم (٢/ ٧٨٨).
(٣) المبسوط (٢٠/ ٩١)، جامع أحكام الصغار (٢/ ١٢٨).
(٤) المبسوط (٢٠/ ٩١).
(٥) المرجع السابق.

وأما سبب اختيار تأديبه بالحبس: فلأن في المماطلة في أداء الدين استخفافاً بحقوق العباد، فناسب أن يؤدب بما يردع عن الاستهانة بهذه الحقوق.

ولا فرق في تأديب الحدث بالحبس بين أن يكون له ولي أو لا يكون.

وذهب بعض الفقهاء إلى التفريق فقال:

أ ـ إن كان له ولي ممن يجوز بيعه عليه فإنه يحبس؛ حتى لا يعود لمثله، وليضجر الولي فيسارع إلى قضاء الدين.

ب ـ وإن لم يكن له ولي لم يحبس؛ لأن الحبس إنما شرع تأديباً وإضجاراً للولي، فإذا لم يكن له ولي لم يوجد معنى الإضجار فلم يحبس لهذا[١].

والأولى أن يقال بحبسه ولو مع وجود الولي، بل إن حبسه مع وجود الولي أبلغ؛ لما فيه من تأديب الحدث على مخالفته، وحمل وليه على المسارعة في القضاء من خلال ما يؤدي إليه حبسه من تضجيره. وبذلك يحقق حبسه المصلحتين معاً.

هذا ويذكر الفقهاء القائلون بحبس المميز إذا امتنع عن قضاء الدين أنه لا يحبس إلا بعد طلب القاضي من وليه الأداء، فإن فعل فلا موجب لحبسه؛ لأنه بالأداء أسقط ما ترتب على ذمته من حقوق الغير[٢].

٣ ـ التعزير على السب والشتم:

أكدت النصوص حرمة المسلم في دمه وماله وعرضه وكل ما يتصل به فقال ـ عليه السلام ـ: «بِحسْب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه»[٣].

---

(١) جامع أحكام الصغار (٢/ ١٢٨ ـ ١٢٩).

(٢) المرجع السابق.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره =

وأوجبت صيانة هذه الحرمة، وشرعت العقوبة لمنع الاعتداء عليها أو العبث بها. ومن بين الاعتداء عليها ما يكون بالسب والشتم والرمي بما يؤذي.

فشرع حد القذف في الرمي بالزنا، وشرع التعزير في الرمي بغيره من أنواع السباب والشتائم التي يتأذى بها المسلم.

وأما الحدث: فقد نص الفقهاء على وجوب تأديبه حال قيامه بسب المسلم وشتمه بغير الزنا، كما تقدم وجوب تأديبه على الرمي بالزنا[1].

ومن ألفاظ السب والشتم ما ذكره الفقهاء من أن يقول لغيره: يا فاسق، يا خبيث، يا لوطي[2]، يا زنديق، يا آكل الربى، يا شارب الخمر، يا ديوث[3]، يا قُرطبان[4]، يا مخنث، يا منافق يا يهودي، ونحوها.

فإن قال له: يا قرد، يا حمار، يا ثور، يا تيس، لم يؤدب عند بعض الفقهاء؛

= ودمه وعرضه (٤/ ١٩٨٦). واللفظ له، وأبو داود في كتاب الآداب، باب في الغيبة، برقم (٤٨٨٢) (٤/ ٢٧٠)، والترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم، برقم (١٩٢٧) (٤/ ١٠٠) وقال: هذا حديث حسن غريب.

(١) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٩٦)، البحر الرائق (٥/ ٥٣)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٥٥٠)، الفروع لابن مفلح (٦/ ١٠٦).

(٢) أما المكلف فإن قال لغيره: يا لوطي. سئل: فإن أراد أنه من قوم لوط، عُزِّر بالاتفاق، وإن أراد أنه يعمل عملهم حُدَّ عند الجمهور؛ لأنه الغالب؛ إذ لا يفهم من هذه الكلمة إلا الرمي بعمل قوم لوط؛ لأن قوم لوط لم يبق منهم أحد فقد هلكوا فلا يحتمل أن ينسب إليهم. وقال الحنفية: عزر عليه؛ لأنه قذف بما لا يوجب الحد. ينظر: فتح القدير (٥/ ١١٤)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٥١٠ ـ ٥١١)، مغني المحتاج (٥/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣)، المغني (١٢/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠).

(٣) الديوث: من لا غيرة له على أهله. ينظر: البحر الرائق (٥/ ٤٨).

(٤) القُرطبان: من يدخل الرجال على امرأته. ينظر: فتح القدير (٥/ ١١٤).

لأنه لم ينسبه إلى شين، ولم يتعلق به شين أصلاً. وإنما ألحق الشين بنفسه حيث كان كذبه ظاهراً.

وقال آخرون: يؤدب إن كان المسبوب من الأشراف؛ لأن الوحشة تلحقهم بذلك[1].

والأولى الاحتكام في مثل هذه الألفاظ إلى العرف، فإن جرى العرف بأن مثل هذه الألفاظ سب يُتأذى به ـ كما في زماننا ـ أُدِّب عليه وإلا فلا.

ولا يقتصر السب على أسلوب النداء، وإنما يكون بالخبر أيضاً. كأن يقول له: أنت فاسق وهكذا[2].

وجه تأديب الحدث على السب والشتم:

قال الفقهاء: إن ما يلحق المسلم بسب المراهق من المعَرَّة[3] لا يختلف عما يلحقه بسب المكلف وشتمه؛ لأن المراهق يقصد فعله والأذى الذي سيلحق المسبوب بشتمه فعمد إليه[4].

تعدد التأديب بتعدد السب:

يكتفي الفقهاء بتأديب الحدث تأديباً واحداً وإن تعدد سبه وشتمه، أو كان بألفاظ مختلفة، فيتداخل التأديب؛ لأن المقصود الإصلاح والردع وهو حاصل

---

(١) العناية شرح الهداية وحاشية سعدي بهامش الفتح (٥/ ١١٤)، التاج والإكليل على مختصر خليل (٦/ ٣١٩).

(٢) البحر الرائق (٥/ ٤٨)، منحة الخالق على البحر الرائق (٥/ ٤٨)، بدائع الصنائع (٥/ ٥٣٤)، رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٨٨)، مغني المحتاج (٥/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)، المغني (١٢/ ٣٨٩ وما بعدها)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ١٧٥).

(٣) المعرة: الأذى والأمر القبيح المكروه. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٠٥).

(٤) المراجع السابقة.

بواحد فيكتفى به[١].

صورة توجب التغليظ في التأديب:

ذكر الفقهاء أن المميز أو المراهق يؤدب تأديباً غليظاً إذا كان سبُّه أو شتمه لعالم أو فقيه ونحوهما من المشتغلين بالعلوم الشرعية؛ لِمَا في سبه وشتمه من الاستخفاف بالشرع وأحكامه فيغلّظ تأديبه ليتنبّه إلى حرمة الشعائر وما يلحق بها، ويزاد فيه تعظيماً لحرمات الله.

قال في البحر: «لو أن مراهقاً شتم عالماً فعليه التعزير»[٢].

ونقل ابن عابدين أن المراهقة ليست بقيد، فيؤدب الصغير على شتمه حتى لا يستسهله ويألفه[٣].

ما يلحق بالسب والشتم:

ويلحق بتأديب الحدث على سبه وشتمه للمسلم ما ذكره الفقهاء من قولهم:

لو قال المراهق لذمي: يا حاجُّ، أُدِّب أدباً شديداً؛ لما فيه من تشبيههم في قصد كنائسهم بقصد بيت الله الحرام. وفي هذا تعظيم لهم فيؤدب عليه[٤].

ما ينزل بالحدث من تأديب على شتمه:

وأبلغ ما يؤدب به الحدث على شتمه وسبه الضرب، على أن يراعى فيه سنه ومن توجه إليه بالشتم.

فُيزاد فيه إن كان مراهقاً، وكان المسبوب من الأشراف. ولا يبلغ بـه ذلك

(١) كشاف القناع (٥/ ١٠٥).

(٢) البحر الرائق (٥/ ٥٣).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٩٦).

(٤) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ٣٦٢).

إن كان صغيراً، أو كان المسبوب غير متأذٍ بشتمه[١].

وبعد عرض هذه المحرمات التي يؤدب الحدث على ارتكابها أو مباشرة أسبابها بقي أن أذكر أنه يؤدب على جملة أخرى من المحرمات المتعلقة بحقوق العباد.

وقد عرض لها الفقهاء مجملة منها:

- سرقة ما لم يبلغ نصاباً، والسرقة من غير حرز.
- الاختلاس والنهبة والخيانة.
- الغش وتطفيف الكيل والميزان.
- ضرب المسلم وإيذاؤه، والتعرض له في نفس أو مال.
- الخلوة المحرمة من المراهق بالأجنبية، والنظر إليها، والاستمتاع بها.

وغيرها من المحرمات التي يؤدب الحدث على ارتكابها، كما عزر البالغ عليها؛ لأن ما أوجب التعزير على البالغ يوجب الأدب على الحدث بقصد إصلاحه وتقويمه[٢].

وبهذا ينتهي الحديث عن تأديب الأحداث وتعزيرهم على ما يقصرون فيه من واجبات، وما يباشرونه من محرمات.

موقف القانون الوضعي من اللواط:

يعاقب القانون الوضعي على جريمة اللواط بالحبس لمدد متفاوتة، تختلف بين حالة وأخرى: فإن كان اللواط بين مكلف وحدث دون الخامسة عشرة عوقب

(١) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٩٦)، البحر الرائق (٥/ ٥٣).

(٢) البحر الرائق (٥/ ٣٨٤)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٥٥٠ وما بعدها)، مواهب الجليل (٦/ ٣٢٠)، المهذب في فقه الشافعي (٥/ ٣٨٤)، مغني المحتاج (٥/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٠ ـ ٣٦١)، المغني (١٢/ ٥٢٣ وما بعدها).

المكلف بالأشغال الشاقة المؤقتة، وفرضت على الحدث تدابير الإصلاح.

فإن كان الحدث فوق الخامسة عشرة ودون الثامنة عشرة عوقب المكلف بالحبس لمدة لا تنقص عن أربع سنوات وفرضت على الحدث تدابير الإصلاح[(١)].

جاء في المادة (٤٩٥/ ١) عقوبات: من ارتكب بقاصر دون الخامسة عشرة من عمره فعلاً منافياً للحشمة أو حمله على ارتكابه عوقب بالأشغال الشاقة المؤقتة، ولا تنقص عن أربع سنوات إذا لم يتم الولد الثامنة عشرة من عمره.

* * *

المبحث الثاني

أحكام جرائم الإتلاف

* **تمهيد وتقسيم:**

إن في رفع العقوبة والمؤاخذة عن الأحداث في الجرائم والمخالفات دليلاً على رحمة الشارع، ومراعاته لحال هذه الفئة التي ما تزال عاجزة ضعيفة.

إلا أن الشارع في الوقت ذاته فرض ما من شأنه أن يحفظ حقوق الآخرين، ويصون ممتلكاتهم وأموالهم، فأوجب على الأحداث، كما المكلفين، ضمان ما أتلفوه لغيرهم، مراعاة لحقوق الناس في أموالهم؛ لأن حرمتها ثابتة كرحمة النفوس.

والمقصود من الإتلاف هنا هو الإتلاف المالي الوارد على غير النفس وما دونها[(٢)].

(١) قانون العقوبات السوري (١٠٥ ـ ١٠٦).

(٢) أما الإتلاف الوارد على النفس وما دونها فقد تقدم حكمه في الجناية على النفس وما دونها في الفصل الأول.

وهو: إخراج الشيء من أن يكون منتفعاً به منفعة مطلوبة منه عادة[١]، وهذا الإتلاف سبب لوجوب ضمان المتلَف عند اجتماع شروط وجوبه؛ لأنه اعتداء وإضرار، وقد تعذر نفي الضرر من حيث الصورة بعد التلف، فيجب نفيه من حيث المعنى بالضمان، ليقوم الضمان مقام المتلف فينتفي الضرر بالقدر الممكن[٢].

فالضمان هو ما يلزم الحدث عند قيامه بالإتلاف، وقبل الحديث عن هذا الضمان الواجب على الحدث بإتلافه وأحكامه، لا بد من التمهيد بتعريف الضمان، وبيان ركنه، وسببه، وشروط وجوبه، وصلة ذلك بالإتلاف.

تعريف الضمان:

الضمان في اللغة: قال في الصحاح: «ضمنت الشيء ضماناً كفلت به فأنا ضامن وضمين أي ملتزم، وضمّنته الشيء تضميناً: غرمته وهو ما ذكره الفيومي حيث قال: «وضمان المال الالتزام به»»[٣].

وفي الاصطلاح: استعمل الفقهاء الضمان بمعنيين:

١ ـ الضمان بمعنى التعويض.

٢ ـ الضمان بمعنى الكفالة وضمان الدين.

وبمعناه الأول استعمله الحنفية والزيدية فقالوا: الضمان رد بدل التالف أو

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٦٥)، ويراد من الإتلاف الإفساد والاستهلاك فهما موجبان للضمان كالإتلاف.

(٢) المرجع السابق.

(٣) معجم الصحاح للجوهري مادة (ضمن)، المصباح المنير للفيومي في المادة نفسها.

قيمته[١]. بينما جاء استعماله بمعناه الثاني عند الجمهور والشيعة الامامية فقالوا:

الضمان: هو ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق.

أو: هو التزام دين على الغير. أو: التزام مطالبة مَن عليه الدين لمن الدين له[٢].

وهو ما جاء عند الشافعية والإمامية، فقال الشافعية: هو تضمين الدين في ذمة من لا دين عليه[٣].

وقال الإمامية: هو الالتزام بالمال من البريء لمن ضمنه[٤].

إلا أن استعمال الضمان بمعنى التعويض هو المقصود هنا؛ لأن الحديث يجري عما يلزم الحدث بإتلافه.

أركان الضمان:

للضمان في الفقه ركنان هما: الاعتداء والضرر[٥].

والاعتداء هو مجاوزة الحد إلى ما لا ينبغي، وهو موجب للضمان بما يؤدي إليه من تلف ونحوه.

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٦٥ وما بعدها)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٦٥)، نيل الأوطار (٣/ ٧٨٣ وما بعدها).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٥١٠)، الشرح الصغير للدردير مع شرحه بلغة السالك (٣/ ٢٧٢)، كشاف القناع (٣/ ٧٨)، المغني (٧/ ٧١).

(٣) المجموع شرح المهذب (١٣/ ١٣٩). وينظر: مغني المحتاج (٣/ ١٩٨)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٣/ ٣٧٧).

(٤) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٤/ ١١٣).

(٥) بدائع الصنائع (٦/ ١٦٥) وينظر: التقرير والتحبير على التحرير لابن أمير الحاج (٢/ ١٦٦)، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر للحموي (١/ ٢٧٤).

وأما الضرر فهو إلحاق مفسدة بما يخص الغير من مال ونحوه، وهو أيضاً موجب للضمان.

فلا يختلف وجوب الضمان بالضرر عنه في التعدي، فما يوجب الضمان من اعتداء على ما يخص الآخرين، يوجبه بإلحاق مفسدة أو أذى بحقوق الغير.

أسباب الضمان:

لا تخرج أسباب الضمان عن واحد من ثلاثة أسباب: هي الإتلاف والعقد ووضع اليد.

١ ـ **أما الإتلاف:** [١]فيوجب الضمان بالإجماع[٢]، وهو إما أن يكون بالمباشرة أو بالتسبب[٣].

فإن كان بالمباشرة دون أن يحول بين الفاعل وفعله واسطة أثرت في التلف فقد وجب الضمان، سواء كان المتلِف مكلفاً أم غير مكلف، كان إتلافه عمداً أم خطأً، وإن كان بالتسبب كأن يفعل فعلاً في محل يؤدي إلى إتلاف غيره، أو يحث في شي ما يفضي عادة إلى تلف شيء آخر، فإنه لا يوجب الضمان إلا إذا وقع على سبيل العمد والعدوان، وكان التلف ناشئاً عن فعل المتسبب. بخلاف

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٦٥)، مجمع الضمانات (١٤٦ وما بعدها) وينظر: الفروق للقرافي (٤/ ٢٧)، الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٢٧٧)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٥٨٩)، القواعد لابن رجب (٢٠٤).

(٢) الإجماع لابن المنذر (١٢٥).

(٣) جاء في المجلة: الإتلاف مباشرة هو إتلاف الشيء بالذات من غير أن يتخلل بين فعل المباشر والتلف فعل آخر. والإتلاف بالتسبب أن يُحدث في شيء ما يفضي عادة إلى تلف شيء آخر. ينظر: مجلة الأحكام العدلية، المادة (٨٨٧ ـ ٨٨٨) شرح المجلة (٤٨٨).

ما لو كان ناشئاً عن فعل غيره كأن يباشر الإتلاف غيره، فإن المتسبب لا يضمن، وإنما يضمن المباشر؛ لأن السبب وحده لم يكن كافياً لحصول الإتلاف، وعليه خرج قول الفقهاء: (إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر)[1].

ومثاله: أن يحفر في أرض لا يملكها، فيأتي آخر ويلقي إنساناً فيها فيموت، فالضمان على المباشر دون المتسبب. ولا يشترط التكليف لضمان الإتلاف بالتسبب، فيضمن الصبي ما أتلفه تسبباً كما يضمن ما أتلفه مباشرة. على تفصيل في بعض حالات التسبب عند وجود المباشر كما تقدم.

٢ ـ العقد: [2]والعقد من أسباب الضمان عند الفقهاء من خلال ما يشتمل عليه من شروط توجب الضمان حال الإخلال بها، وضمان العقد لا يصح إلا من جائزي التصرف بخلاف غير المكلف.

٣ ـ وضع اليد: [3] ووضع اليد من أسباب الضمان سواء كانت مؤتمنة أم غير مؤتمنة، والمؤتمنة كيد الوديع، ولا توجب الضمان إلا بالتعدي أو التقصير. وغير المؤتمنة كيد الغاصب والسارق، وتوجب الضمان بلا خلاف. ولا فرق بين حصول التلف بسببه أو بآفة سماوية أو قوة قاهرة.

والحدث يستوي مع المكلف في الضمان الناشىء عن وضع اليد في

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٩٠)، المنثور في القواعد للزركشي (٣/ ٢٠٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٩٤ ـ ٢٩٥)، الفروق (٢/ ٢٠٨)، تهذيب الفروق بهامش الفروق (٢/ ٢٠٦).

(٢) المغني (٧/ ٧٩ ـ ٨٠). وينظر: المنثور في القواعد (٢/ ٣٢٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٥٨٨ ـ ٥٨٩)، القواعد لابن رجب (٥٥ وما بعدها) و(٢٠٧).

(٣) ينظر: الفروق (٤/ ٢٧)، المنثور في القواعد (٢/ ٣٢٣، ٣٢٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٥٨٩)، القواعد لابن رجب (٥٥ وما بعدها) و(٢٠٤).

صور، ويفارقه في أخرى. فوضع اليد بطريق الغصب يوجب الضمان لا فرق بين مكلف وغيره، بخلاف وضع اليد من البائع على المبيع قبل القبض ثم هلك المبيع، فإن كان البائع مكلفاً ضمن هلاكه وإلا فلا.

شروط وجوب الضمان[١]:

١ ـ أن يكون المتلَف مالاً، فلا يجب بإتلاف الميتة والدم وجلد الميتة ونحوها.

٢ ـ أن يكون متقوِّماً فلا يجب بإتلاف الخمر والخنزير إن كانا لمسلم، سواء كان المتلِف مسلماً أم ذمياً لعدم تقومهما في حق المسلم.

٣ ـ أن يكون المتلِف من أهل وجوب الضمان عليه، كالإنسان ولو كان صغيراً.

٤ ـ أن يكون في وجوب الضمان فائدة، فلا ضمان على المسلم بإتلاف مال الحربي، ولا على الحربي بإتلاف مال المسلم في دار الحرب، وكذا لا ضمان على العادل إذا أتلف مال الباغي، ولا على الباغي إذا أتلف مال العادل حال التحام القتال؛ لانعدام الولاية.

وبعد هذا يمكن القول: بما أن الضمان هو ما يترتب على الحدث بإتلافه فسوف يبحث تضمين الحدث في هذا المبحث في مطلبين:

ـ المطلب الأول: مشروعية ضمان الحدث.

ـ المطلب الثاني: أحكام ضمان الحدث.

*** المطلب الأول ـ مشروعية ضمان الحدث:**

تقدم في شروط وجوب ضمان إتلاف الأموال أن يكون المتلِف من أهل

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٦٩ وما بعدها)، كشاف القناع (٣/ ٣٤١ وما بعدها). وينظر: نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي (١٨ وما بعدها).

وجوب الضمان عليه، والحدث باتفاق الفقهاء من أهل وجوب ضمان الأموال، ولا فرق في ذلك بين أن يكون مميزاً أو غير مميز، إلا ما كان من بعض المالكية من القول بوجوب ضمان الإتلاف عليه إن كان مميزاً، وعدم وجوبه إن كان غير مميز، لكنّ المعتمد عندهم وجوبه عليه مطلقاً ـ كما سيظهر من خلال النقل عنهم ـ.

قال الحنفية: أما التصرفات الفعلية كالغصوب والإتلافات فلا يؤثر فيها ما يعترض الإنسان من صغر ونحوه، فلو أتلف الصبي شيئاً فضمانه في ماله بخلاف التصرفات القولية فيصح منها ما كان نفعاً محضاً، ويبطل ما كان ضرراً محضاً، وينعقد ما كان بينهما موقوفاً على إجازة الولي، فإن أجازه جاز، وإن رده بطل[1].

وقال المالكية: والاستهلاك بإتلاف الشيء موجب لضمانه، سواء كان إتلافه مباشرة أم بالتسبب، عمداً أم خطأ، وهذا كله إذا تعمد إنسان مكلف، فإن كان غير بالغ فيحكم عليه في التعدي في الأمور بحكم البالغ إذا كان يعقل، فيغرم ما أتلفه إن كان له مال، فإن لم يكن له مال أتبع به، وأما الصبي الذي لا يعقل فلا شيء عليه فيما أتلفه من نفس أو مال كالعجماء. وقيل: المال في ماله[2].

فهذا النقل عن المالكية يظهر عدم وجوب ضمان إتلاف الأموال على غير المميز، إلا ما حكي عن بعضهم، وقد أشار إليه حين قال: (وقيل: المال في ماله).

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٧٥ ـ ١٧٦)، جامع أحكام الصغار (١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩) و(٢/ ٩٧).
(٢) القوانين الفقهية (٣٢٥ ـ ٣٢٦).

لكنّ الدردير في شرحه لمختصر خليل أكد أن المذهب وجوب ضمان المال المتلَف على الصغير، سواء كان مميزاً أم غير مميز.

فقال بعدما حكى الروايات في ذلك والتردد فيها: «والمذهب أن الصبي الغير مميز، والمجنون، يضمنان المال في مالهما»(١).

وقال الشافعية: ولا يشترط التكليف في ضمان الإتلاف، فلو أتلف الصبي مالاً لغيره ضمنه؛ لأنه من أهل وجوب ضمان الأموال(٢).

وقال الحنابلة: يضمن المتلِف من مكلف وغير مكلف ما أتلف لغيره من مال محترم دون إذنه، ولو كان الإتلاف خطأً أو سهواً؛ لأنه فوّت منفعته على صاحبه، فوجب عليه ضمانه كما لو غصبه فتلف عنده(٣).

ومثله نقل عن الظاهرية والشيعة الإمامية والزيدية(٤).

وبهذا يتضح اتفاق الفقهاء على وجوب تضمين الحدث ما يتلف من مال، ولا فرق في ذلك بين كونه مميزاً أو غير مميز بعد أن تأكد هذا الوجوب على غير المميز عند المالكية.

جاء في المجلة: «يجب الضمان على الصبي إذا اتلف مال الغير وإن كان غير مميز»(٥).

---

(١) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (٣/ ٦٨٥).

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (١١٦)، البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (١/ ١٢٨)، المنثور في القواعد (٢/ ٣٢٣)، المستصفى (١/ ٢٢٥).

(٣) كشاف القناع (٣/ ٣٤١). وينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٣١٢-٣١٣).

(٤) المحلى (٨/ ١٣٤ - ١٣٥)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٧/ ٣٧)، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير (٣/ ٤٠٢)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٦٥).

(٥) مجلة الأحكام العدلية المادة (٩٦٠).

صور إتلاف الأموال الممكنة من الحدث:

ذكر الفقهاء ما يمكن من صور إتلاف الأموال الموجبة للضمان فقالوا: واستهلاك الشيء بإتلافه منه ما يكون بالمباشرة، ومنه ما يكون بالتسبب:

فمن المباشرة: إتلاف الدراهم والدنانير بحرق أو تخريق ونحوهما، وإتلاف الطعام، وقتل الحيوان وتحريق الثياب وتخريقها، وقطع الأشجار والمزروعات، وكسر الفخار والآنية وغيرها.

ومن التسبب: فتحُ حانوت لرجل وتركهُ حتى سرق، وحَلُّ دابة فهربت، وإيقاد نار في يوم ريح فأحرقت شيئاً، وقطع وثيقة فضاع ما فيها من حقوق، وفتح قفص طائر فطار، ودلّ لص أو ظالم على شيء فأخذه، وفتح باب الإصطبل فخرج ما فيه، وحلُّ رباط سفينة فغرقت، وحل وِكاء زِقّ مائع أو جامد فاندفق ما فيه. فيضمن في هذه الصور عند المالكية والحنابلة ومحمد من الحنفية.

وغير ذلك من صور الإتلاف الممكنة[1].

ـ أدلة تضمين الحدث:

تأيد قول الفقهاء بوجوب ضمان إتلاف الأموال على الحدث بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول وقواعد التشريع[2].

١ ـ الكتاب:

أ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء: ٢٩].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٦٧ وما بعدها)، القوانين الفقهية (٣٢٥ ـ ٣٢٦)، كشاف القناع (٣/ ٣٤١ ـ ٣٤٢).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ١٦٥ وما بعدها)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٠٥/ ٢٦٥)، المحلى (٨/ ١٣٥).

ب ـ وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾[البقرة: ١٨٨].

وجه الاستدلال: دلت الآيتان على حرمة مال المسلم، فلا يحل لأحد مال المسلم إلا بوجه مشروع كالتجارة الجائزة.

والنص على حرمة الأموال من خلال النهي عن أكلها بالباطل يقتضي ضمانها عند الاعتداء عليها بإتلاف ونحوه؛ حتى تعود إليها حرمتها، فمن وصل إلى مال غيره دون إذنه أو وجه مشروع كإتلاف ونحوه وجب عليه جبر اعتدائه، ولا يكون ذلك بعد التلف إلا بالضمان، فوجب سواء أكان المتلف مكلفاً أم غير مكلف؛ لأن الله ـ عز وجل ـ لم يستثن مكلفاً من غيره.

ج ـ وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة: ١٩٤].

وجه الاستدلال: تصرح الآية بجواز الرد على الاعتداء بمثله، وهذا لا يعني إتلاف مال المتلِف كما أتلف؛ لأن في ذلك توسيعاً لدائرة الضرر التي حرص الشارع على تضييقها. وإنما أن يضمن ما أتلف؛ لأن الضمان رد فعل التالف، فكان رد اعتدائه بإيجاب مثل ما أتلف عليه. وهو ما يكون بالضمان، ولا فرق بين مكلف وغير مكلف للعموم في الآية.

وأما تسمية التضمين الواجب على المعتدي اعتداءً فإنما هو بطريق المقابلة مجازاً، وليس حقيقة كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[الشعراء: ٤٠]؛ لأن الجزاء ليس بسيئة وسمي بذلك مجازاً[١].

---

(١) المبسوط (١١/ ٥٠)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٥/ ٢٢٣).

٢ ـ السنة :

ويؤيد وجوب ضمان إتلاف الأموال على الحدث من السنة عموم قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[(١)].

والضرر: إلحاق المفسدة بالغير. والضرار: مقابل الضرر بضرر مثله.

وقيل: الضرر: ما لك فيه منفعة، وعلى جارك فيه مضرة. والضرار: ما لا منفعة لك فيه، وعلى جارك فيه مضرة. واستحسن ابن عبد البر هذا المعنى[(٢)].

وجه الاستدلال بالحديث: قال الفقهاء: والحديث يدل على نفي الضرر، وقد تعذر نفيه من حيث الصورة، فقد تلفت عين المال فيجب نفيه من حيث المعنى، وهو ما يكون بالضمان ليقوم الضمان مقام المتلف فينتفي الضرر بالقدر الممكن، ولو كان المتلف صغيراً؛ لعموم الحديث، ولأنه من أهل وجوب ضمان الأموال عليه[(٣)].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الأقضية، باب الرفق في القضاء، برقم (٣١) (٦٥٤) واللفظ له، والدارقطني في كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، برقم (٤٤٩٣) (٤/ ١٤٥ ـ ١٤٦)، والحاكم في المستدرك في كتاب البيوع، (٢/ ٥٨)، وقال ابن عبد البر: روي هذا الحديث مرسلاً. وينظر: الاستذكار (٢٢/ ٢٢١).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٠/ ١٥٧ ـ ١٥٨). وينظر: الاستذكار (٢٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣).

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ١٦٥)، المبسوط (٢٦/ ٨٦)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٣/ ٢٠) (٤/ ٤٢٢)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ٣٢١). وينظر: روضة الناظر وجنة الناظر لابن قدامة (٤٨ ـ ٤٩)، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز (٢/ ٣٢٢).

٣ ـ المعقول:

ويدل على وجوب ضمان إتلاف الأموال من المعقول الآتي(١):

أ ـ إن في تضمين الحدث ما يتلف من أموال الناس تحقيقاً لمبدأ العدل الذي طلبه الشارع وحرص عليه في سائر التكاليف والأحكام. فالعدل يقتضي أن لا تذهب حقوق الناس المالية هدراً بوجه من الوجوه؛ فإن اعترض عليها ما يزيلها أو يغيّرها من إتلاف ونحوه، وجب رفعه وهو ما يكون بالضمان، ولا يختلف ذلك بين مكلف وغيره؛ لأن الضمان بدل مال فتعلق به.

ب ـ من المقرر وجوب الضمان بالغصب؛ لأنه اعتداء وإضرار، فلأن يجب بالإتلاف من باب أولى؛ لأن الإتلاف في كونه اعتداء وإضراراً فوق الغصب، وبيانه:

أما كونه اعتداءً وإضراراً: فلأنه إخراج المال ونحوه عن حيّز الانتفاع به بعد أن كان منتفعاً به.

وأما كونه فوق الغصب: فلأن المغصوب قد يعود إلى صاحبه على الحال التي غُصب عليها، بخلاف المتلَف فقد تعذر عوده على ما كان عليه بعد تلفه.

ج ـ إن ضمان الإتلاف بدل مال وهو ممكن من الحدث فوجب أن يسوّى فيه البالغ. بخلاف العقوبات فإنها جزاء أفعال لذا فارقه فيها، فهو لا يعاقب على أفعاله؛ لأن فعله لا يوصف بالجناية الموجبة للعقاب.

د ـ إن حرمة الأموال ثابتة في الشرع فكان من مقتضى هذه الحرمة ضمانها حين الاعتداء عليها بإتلاف ونحوه، ولو من غير مكلف.

هـ ـ يجب عليه ضمان الإتلاف كما وجبت عليه الدية وأروش الجنايات؛

---

(١) المراجع السابقة.

لتعلق ما ذكر بماله دون بدنه، وما تعلق بماله ممكن منه عن طريق وليه فينوب عنه في أدائه كما ناب عنه في أداء زكاة ماله.

و ـ يجب ضمان الإتلاف على الحدث لأنه ضمان فعل، وهو من أهل ضمان الأفعال من خلال إنسانيته التي جعلت له ذمة صالحة لبعض الحقوق والواجبات. بخلاف ضمان العقود فإنه لا يجب عليه؛ لأنه ليس من أهل العقود؛ لرفع القلم بالتكليف عنه.

٤ ـ قواعد التشريع:

ويؤيد ما ذهب إليه الفقهاء من وجوب ضمان إتلاف الأموال على الحدث من قواعد التشريع الآتي:

القاعدة الأولى: (لا ضرر ولا ضرار)[١].

والضرر ـ كما تقدم ـ إلحاق المفسدة بالغير. والضرار مقابلة الضرر بمثله.

وقيل: الضرر أن تضر من لا يضرك. والضرار أن تضر من أضر بك بالمثل من غير جهة الاعتداء. وهو منهي عنه أيضاً كالنهي عن الضرر[٢].

والقاعدة تدل على نفي الضرر في الإسلام، والإتلاف ضرر، وقد تعذر نفيه من حيث الصورة بعد تلف المال فوجب نفيه من حيث المعنى وهو ما يكون بالضمان، ليقوم الضمان مقام المتلَف فينتفي الضرر بالقدر الممكن، والحدث من أهل وجوب ضمان الأموال عليه فيلحقه الضمان.

---

(١) وهي نص حديث تقدم تخريجه ص (٢٧٣). ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٤)، الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٤١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١٧٢ ـ ١٧٣).

(٢) الاستذكار لابن عبد البر (٢٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٠/ ١٥٧ وما بعدها).

القاعدة الثانية: (الضرر يزال)[١].

يذكر السبكي أن من الواجب إزالة الضرر من غير أن يكون بضرر مثله؛ لأنه لو أزيل الضرر بمثله لَما صدق أن الضرر يزال. وبما أن الإتلاف ضرر فقد وجبت إزالته، لكن ليس بمثله، فلا يُتلف مال المتلِف، وإنما بضمان المتلَف، لأن في ضمانه إزالةً للضرر الذي لحق صاحب المال[٢].

ويستثنى من هذه القاعدة:[٣] أصل مشروعية القصاص، وقتال البغاة وقطاع الطرق، ودفع الصائل وما أشبه ذلك.

ولا يرد عليه بأنه ضرر ينزل بمستحقه؛ لأنه شرع لرفع ضرر أعظم وهو الضرر النازل بالجماعة من خلال الاعتداء عليها.

القاعدة الثالثة: (لا يجوز لأحد التصرف في مال الغير دون إذن أو ولاية أو ضرورة)[٤].

معنى القاعدة: ليس لإنسان أن يتصرف في مال غيره دون إذن منه، أو ولاية عليه، أو ضرورة شرعية. سواء كان التصرف قولياً أو فعلياً.

فإن تصرف فيه دون وجه مبيح كأن أتلفه وجب عليه ضمانه.

جاء في المجلة: «لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه، أو وكالة منه، أو ولاية عليه. وإن فعل كان ضامناً».

ويقاس الأخذ على التصرف، فكما لا يجوز له التصرف في مال غيره دون

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١٧٢).

(٢) الأشباه والنظائر (١/ ٤١).

(٣) الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٤٥).

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٣٨ ـ ٣٣٩). وينظر: شرح مجلة الأحكام العدلية (٦١).

إذنه أو ما يبيح ذلك فإنه لا يجوز له أخذه أو الوصول إليه دون وجه مشروع كالإتلاف، فإن أخذَه وأتلفه ضمنه؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي»[1]، وهو معنى القاعدة التي تقول: (لا يجوز لأحد أخذ مال أحد بلا سبب شرعي).

القاعدة الرابعة: (الاضطرار لا يبطل حق الغير)[2].

معنى القاعدة: إن من اضْطُر إلى إتلاف مال غيره ضمنه على الرغم من اضطراره إلى إتلافه، كمن زلق أو سقط فاضطر إلى إتلاف مال غيره فإنه يضمنه.

ففي المادة (٩١٣) من المجلة: «إذا زلق واحد وسقط فأتلف مال غيره ضمنه».

فإذا كان المضطر للإتلاف ضامناً فمن باب أولى أن يضمن من أتلف دون اضطرار أو إلجاء من سبب قاهر، سماوياً كان أم غير سماوي.

ويقرب من هذه القاعدة: ما لو أتلف مال غيره عن ظن منه أنه ماله فإنه يضمنه، فكان ضمان الإتلاف الحاصل دون ذلك من باب أولى.

هذه هي الأدلة التي استند الفقهاء إليها في وجوب ضمان إتلاف الأموال على الحدث، وهي ظاهرة في الدلالة عليه.

اعتراضان على الاستدلال بالمعقول:

اعترض على استدلال الجمهور في وجوب ضمان الإتلاف على الحدث من المعقول باعتراضين[3]:

---

(١) تقدم تخريجه ص ٢٥٨.

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ١٧١). وينظر: شرح مجلة الأحكام العدلية (٥٠٩).

(٣) نقل الأول ابن برهان في الوصول، وأبو البركات في المسودة. والثاني الشيخ أبو زهرة. =

الأول: إن وجوب الضمان عليه يفيد تكليفه؛ لأن إيجاب الضمان ثابت من جهة الشرع فكان القول بتضمينه مفيداً للتكليف وهو غير مكلف بالاتفاق.

الثاني: إن ضمان الإتلاف عقوبة، والحدث ليس من أهلها فكيف يضمن وهو ليس أهلاً للعقوبة؟

الجواب: أجاب الجمهور على ما تقدم من الاعتراضين بالآتي[1]:

الجواب على الاعتراض الأول:

ليس الضمان الواجب على الحدث بإتلافه من باب خطاب التكليف حتى يقال بتكليفه، وإنما هو من باب خطاب الوضع الذي لا يشترط فيه علم المكلف وقدرته على الفعل وكونه من كسبه، فهو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها، وكأن صاحب الشرع قال: اعلموا أنه متى وجد كذا فقد حكمت بكذا.

ومثاله: دخول وقت الصلاة سبب لوجوبها، والموت سبب للإرث، وبلوغ المال النصاب سبب لوجوب إخراج الزكاة منه بعد حولان الحول، فكذا الإتلاف، فإنه سبب لوجوب ضمان المتلَف، ولا فرق بين كون المتلِف مكلفاً أو غير مكلف.

وبما أن الحدث لا يقدر على فهم الخطاب فقد توجه الخطاب بأداء هذا الضمان إلى وليه؛ لئلا تضيع حقوق الناس في أموالهم.

= ينظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (١/ ٤٨٤)، الجريمة للشيخ أبي زهرة (٣٧٦).

(١) الفروق للقرافي (١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٥١)، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (٤٩)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ١٨١ وما بعدها)، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (١/ ٤٨٤ وما بعدها). وينظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٣/ ٢٠) (٤/ ٤٢٢).

فإن قيل: إن البيع والطلاق من خطاب الوضع. وكما لا ينعقد بيعه وطلاقه وجب أن لا يضمن ما أتلف.

أجيب عليه: إن فرقاً بين ضمانه ما يتلف، وبين بيعه وطلاقه وبيانه:

١ ـ إن البيع والطلاق يشترط فيهما الرضا، وإن كانا من خطاب الوضع؛ لأنهما من قاعدة انتقال الأملاك التي يشترط فيها الرضا. كما أن الطلاق فيه إسقاط عصمة فهو من باب ترك الأملاك؟

ولما كان الصبي غير عالم بالمصالح لنقصان عقله وعدم معرفته بها، جعل الشارع رضاه كعدمه، والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً، فهو غير راض. وغير الراضي لا يصح بيعه ولا طلاقه. بخلاف الإتلافات إذ لا أثر للرضا فيها فاعتبرت منه ولزمه ضمانها.

٢ ـ إن العديد من الأحكام والآثار تترتب على الطلاق والبيع كإلزام تسليم المبيع في البيع ونحوه. والصبي ليس أهلاً للتكليف بمثل هذا الإلزام فلم يلزمه، ولم يصح بيعه. بخلاف الإتلاف إلا لا وجود لمثل هذه الآثار فيه فيجب عليه ضمانه.

الجواب على الاعتراض الثاني:

أجاب الجمهور على الاعتراض الثاني بجوابين:

الأول: إن ضمان الإتلاف ليس جزاء فعل حتى يقال إنه عقوبة والحدث ليس من أهلها، وإنما هو بدل مال وجب جبراً للمحل التالف في ذمته. والحدث له ذمة بإنسانيته المتهيىء بها لقبول الخطاب عند البلوغ، ولأن ما تعلق بماله ينوب عنه وليه في أدائه كالزكاة.

فالضمان لم يجب بطريقة العقوبة، وإنما وجب بطريق جبر المحل التالف، وهو ممكن منه فلزمه.

الثاني: ولو سُلِّم أن الضمان عقوبة لتعارض القول بعدم وجوبه مع ما يؤدي إليه من تضررِ من أُتلف مالُه تضرراً بليغاً بفوات حقه في ماله وضياعه. فلما حصل التعارض بين منع تضمينه ووجوبه، رجح الشارع وجوب الضمان لتحقيق المساواة بين الناس؛ لأن الإنسان تارة يكون متلِفاً فيضمن، وأخرى يكون متلَفاً له فيأخذ. فكان القول بوجوب الضمان أولى من عدمه لما فيه من حفظ حقوق الناس في أموالهم ومنع تضييعها هدراً.

ولا يقال: إن وجوب الضمان ضرر؛ لأن تركه يفضي إلى ضرر أعظم من خلال ما يلحق بالجماعة ـ كما تقدم ـ.

وبالجواب على الاعتراضين يتأكد وجوب ضمان الإتلاف على الحدث مميزاً كان أم غير مميز؛ لأن الضمان من حقوق العباد وهو مؤاخذ بها.

ما يستثنى من ضمان إتلاف الحدث:

يستثنى من ضمان الإتلاف الواجب على الحدث صور لا يلزمه فيها الضمان هي:

الصورة الأولى ـ إتلاف ما اقترضه:

فإن اقترض الحدث مالاً وأتلفه لم يضمنه عند الطرفين من الحنفية، بخلاف أبي يوسف الذي أوجب عليه ضمان ما اقترضه.

قال في أحكام الصغار: «إن أقرضه إنسان فما دام عينه باقياً كان لصاحب المال أن يسترده في قولهم جميعاً. فأما إذا أنفقه أو أتلفه فلا ضمان عليه عندهما، خلافاً لأبي يوسف فإن عنده إذا أتلفه أو أنفقه كان عليه أن يرجع عليه

بضمان ذلك المال. أما إن هلك مال القرض في يده بنفسه، فلا ضمان عليه بلا خلاف»[١].

الصورة الثانية ـ إتلاف ما بيع منه دون إذن:

وكذا لو باع إنسان من صبي شيئاً وسلمه إليه فاستهلكه الصبي بإتلاف أو إنفاق لم يضمنه إن كان الصبي غير مأذون له في بيع ونحوه.

يقول الأستروشني: «وإذا باع منه شيئاً وسلمه إليه فاستهلكه فلا ضمان عليه في قولهما، خلافاً لأبي يوسف»[٢].

الصورة الثالثة ـ إتلاف ما أودع عنده، أو أعير له دون إذن وليه[٣]:

وكما لا يضمن الحدث ما أتلفه من مال استقرضه أو ما بيع منه دون إذن وليه، فإنه لا يضمن ما أودع عنده أو أعير له دون أن يكون مأذوناً له في ذلك فتلف عنده.

ففي الوديعة قالوا: ومن أودع عند صبي مالاً فهلك في يده فلا ضمان عليه بلا بخلاف، فإن استهلكه ينظر:

أ ـ إن كان مأذوناً له في التجارة ضمن. وكذا يضمن لو قبل الوديعة بإذن وليه.

ب ـ وإن لم يكن مأذوناً له فيها فلا ضمان عليه عندهما، خلافاً لأبي يوسف.

وفي العاريّة قالوا: إن أعاره شيئاً فقبله دون إذن وليه فتلف بإنفاقه أو استهلاكه لم يضمنه بلا خلاف.

---

(١) جامع أحكام الصغار (١/ ٢٣٨). وينظر: شرح مجلة الأحكام العدلية (٥٣٩).

(٢) جامع أحكام الصغار (١/ ٢٣٨).

(٣) المرجع السابق (١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

وجه ما تقدم:

قال الطرفان: لم يجب الضمان عليه فيما اقترضه أو بيع منه أو أودع عنده أو أعير له دون إذن ولي؛ لأنه ضمان عقد، وهو ليس من أهل إلزام الضمان في العقود لعدم تكليفه. بخلاف سائر إتلافاته التي لا تتصل بالعقود فإنها تلزمه؛ لأنها ضمان أفعال، وهو من أهل ضمان الأفعال بمجرد إنسانيته التي هيأته لهذا الضمان[١].

* * *

*** المطلب الثاني ـ أحكام ضمان الحدث:**

بحث الفقهاء بعد اتفاقهم على تضمين الحدث الأحكام المتعلقة بهذا الضمان وهي:

أولاً ـ ماهية الضمان الواجب بالإتلاف:

قال الفقهاء: إن الواجب بالإتلاف من ضمان هو الواجب بالغصب[٢].

والقاعدة فيه: يجب ضمان المثل إن كان المتلَف مثلياً، وضمان القيمة إذا

(١) المرجع السابق (٢/ ٩٨). وينظر: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر للحموي (٢/ ٣٩٩).

(٢) تبيين الحقائق (٥/ ٢٢٣)، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (٥/ ٢٢٣)، المبسوط (١١/ ٥٠)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧١)، القوانين الفقهية (٣٢٤)، مغني المحتاج (٣/ ٣٤٦)، كشاف القناع (٣/ ٣٣٢ وما بعدها)، المغني (٧/ ٣٦٢ وما بعدها).
ينظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز (٢/ ٣٢٥ وما بعدها)، المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٥٦٦ وما بعدها)، إعلام الموقعين عن رب العلمين لابن قيم الجوزية (١/ ٣١٣).

كان غير مثلي، أو مثلياً تعذر وجود مثله أو اختلط بغير جنسه(١).

أما ضمان المثل:

فلقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾[النحل: ١٢٦]، ولأن المثل تماماً أقرب إلى الأصل التالف، فكان الإلزام به أعدل وأتم لجبران الضرر، والواجب في الضمان الاقتراب من الأصل بقدر الإمكان؛ تعويضاً للضرر.

وأما ضمان القيمة:

فلأنه تعذر الوفاء بالمثل صورة ومعنى فيجب المثل المعنوي وهو القيمة؛ لأنها تقوم مقامه ويحصل بها مثله واسمها ينبىء عنه.

١ ـ ضمان الأموال المثلية:

فإن كان المال المتلَف مثلياً وجب ضمان مثله بالاتفاق. والمثلي: ما تماثلت

---

(١) يذكر الفقهاء أن المضمون خمسة أقسام:

أ ـ قسم مضمون بالمثل دون القيمة: وهو المثلي كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة والذرعيات.

ب ـ وقسم مضمون بالقيمة دون المثل: وهو القيمي كالدور والحيوانات والسلع ونحوها.

ج ـ وقسم مضمون بالمثل والقيمة معاً: كالعبد المملوك إذا قتله المحرم أو الحلال في الحرام فإنه يضمنه بالقيمة لمالكه وبالمثل لحق الله.

د ـ وقسم مضمون بالقيمتين: كأن يتلف المحرم مالا مثل له من النعم كالعصافير المملوكة فتجب القيمة لله وقيمته لمالكه.

هـ ـ وقسم غير مضمون لا بالمثل ولا بالقيمة وإنما بالثمن: كلبن الْمُصَرَّاة إذا أُتلف أو استهلك.

ينظر: المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ٣٣٣ وما بعدها)، الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٣٠٣ وما بعدها).

آحاده أو أجزاؤه بحيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون فرق يعتد به. أو: ماله مثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به.

والأموال المثلية أربعة: المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة والذرعيات.

لماذا يجب المثل أولاً؟

أجاب الفقهاء: إن المقصود من التضمين جبران الضرر، وجبران الضرر أعدل ما يكون في مثل التالف؛ لأن المثل معادل صورة ومعنى، فكان وجوبه أقرب إلى الأصل من القيمة، وكما هو معلوم فإن الواجب في الضمان الاقتراب من الأصل ما أمكن تعويضاً للضرر، والاقتراب إليه يكون بالمثل أكثر منه في القيمة فوجب أولاً.

كيفية ضمان المثل: وضمان المثل يعني أن يضمن الحدث مثل ما أتلف جنساً ونوعاً وصنفاً ومقداراً، فلو أتلف ذراعاً من قماش مصنوع من حرير وجب عليه ضمان مثله، وبيانه:

أ ـ **الجنس:** أما الجنس فهو أن يضمن قماشاً مصنوعاً من حرير دون غيره كالصوف أو القطن.

ب ـ **النوع:** وأما النوع فهو أن يكون الضمان من نوع الحرير الذي تم إتلافه، فإن كان بلدياً وجب أن يكون الضمان بحرير بلدي وهكذا.

ج ـ **الصفة:** وأما الصفة فهي أن يكون الضمان على صفة الحرير المتلَف، فإن كان جيداً وجب الضمان بحرير جيد دون غيره من الرديء ونحوه.

د ـ **المقدار:** وكذا المقدار وهو أن يكون الضمان بذراع كما كان التالف ذراعاً[1].

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ٢٨٠).

٢ ـ ضمان الأموال القيمية:

فإن لم يكن المال المتلف مثلياً، أو كان مثلياً تعذر وجوده، أو اختلط بغير جنسه وجبت القيمة؛ لأن الأصل الوفاء بالمثل؛ لأنه الوفاء صورة ومعنى، فإذا تعذر المثل صورة ومعنى وجب معنى وهو القيمة. قال في البدائع: «إن ضمان الإتلاف ضمان اعتداء، والاعتداء لم يشرع إلا بالمثل صورة ومعنى فإن تعذر وجب المثل معنى وهو القيمة»(١).

فالقيمة تجب بالإتلاف في ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون المال المتلَف غير مثلي كالحيوانات، إذ تختلف قيمة كل واحد منها باختلاف الصفات المميزة له.

الثانية: أن يكون المال المتلف مثلياً مخلوطاً بغير جنسه كالحنطة مع الشعير، فتجب القيمة.

الثالثة: أن يكون المال المتلَف مثلياً تعذر وجود مثله حقيقة أو حكماً أو شرعاً. والتعذر حقيقة: انقطاع وجوده في السوق بعد البحث عنه وإن وجد في البيوت. والتعذر حكماً: أن يوجد المثل بأكثر من ثمنه. والتعذر شرعاً: كأن يكون المتلَف خمراً لذمي فيجب ضمانه بالقيمة، إذ يحرم على المسلم تملكها بالشراء(٢).

وبهذا يتبين أن الواجب بالضمان رد المثل أولاً، فإن تعذر وجبت القيمة.

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٧١).

(٢) ينظر: المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ٣٣٦)، الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٣٠٤).

ثانياً ـ وقت تقدير الضمان ومكانه(١):

١ ـ وقت تقدير الضمان:

فإذا وجبت القيمة فإن كان المتلَف غير مثلي، أو مثلياً مخلوطاً بغيره، أو مثلياً تعذر وجوده حقيقة أو حكماً أو شرعاً فهل تقدر قيمة التالف يوم التلف أو يوم الوفاء والضمان؟

اتفق الفقهاء على أن تقدر قيمة التالف الواجب ضمانه يوم التلف. وإن اختلفوا في وقت تقدير قيمة المضمون بالغصب.

يقول السيوطي: «أما المتلف بلا غصب فالمعتبر قيمته يوم التلف، ولا أعلم فيه خلافاً»(٢).

وعلل الفقهاء اتفاقهم على تقدير قيمة التالف بيوم التلف بالقول: لم يدخل التالف في ضمان المتلِف إلا وقت التلف فتقدر قيمته من حينه.

٢ ـ مكان تقدير الضمان:

وأما مكان تقدير الضمان أو قيمة التالف فهو بلد التلف بالاتفاق؛ لأن القيمة تختلف بين بلد وأخرى، فوجب تقديرها فقيمة البلد الذي تم فيه التلف، تحقيقاً للعدل بين الحدث ومن تلف ماله، فلا يظلم أحدهما. فإن كان موضع التلف لا يصلح للتقدير كأن يكون مفازة اعتبرت القيمة بأقرب البلاد إلى موضع التلف.

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ١٧١)، القوانين الفقهية (٣٢٤)، مغني المحتاج (٣/ ٣٤٦ وما بعدها)، المغني (٦/ ٦١١) (٧/ ٣٦٢ وما بعدها). وينظر: المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ٣٢٨ وما بعدها)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٥٦٦ وما بعدها).

(٢) الأشباه والنظائر (٥٦٦).

ثالثاً ـ وجوب ضمان الإتلاف في ماله:

ذكر الفقهاء أن ما يجب على الحدث بإتلافه من ضمان هو في ماله خاصة، ولهذا ينظر[١]:

١ ـ إن كان له مال: وجب عليه ضمان الإتلاف في الحال دون تأجيل أو تأخير؛ لأن ضمان الإتلاف من حقوق العباد وهي لا تحتمل التأجيل أو التأخير.

٢ ـ إن لم يكن له مال: فإن لم يكن له مال فإنه يُنتظر ويصير الضمان ديناً عليه حتى يساره فيؤخذ به فقد قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[البقرة: ٢٨٠].

قال في أحكام الصغار: «لو أن صبياً بال على السطح فخرج البول من الميزاب وأصاب ثوب رجل فأفسده يغرّم الصبي في ماله، فإن لم يكن له مال يكون ديناً عليه ويؤخذ به إذا أيسر»[٢].

وجاء في شرح المجلة: «وإذا أتلف صبي مال غيره يلزم الضمان من ماله ولو كان غير مميز؛ لأنه وإن كان محجوراً في الأصل حتى لا تعتبر تصرفاته القولية إلا أنه لا يعفى من ضمان الضرر الذي نشأ عن فعله، فإن لم يكن له مال يُنتظر إلى حين الميسرة»[٣].

ولا يضمن وليه عنه؛ لأنه لم يمكن إضافة فعله إلى وليه ما لم يكن آمراً له بالإتلاف، فإن كان آمراً له بالإتلاف ضمن الصبي ورجع عليه بما ضمن[٤].

---

(١) جامع أحكام الصغار (١/ ٢٣٠).

(٢) المرجع السابق.

(٣) شرح مجلة الأحكام العدلية (٥١٠)، فقد جاء في المادة (٩١٦): إذا أتلف صبي مال غيره يلزم الضمان من ماله، وغن لم يكن له مال ينتظر إلى حين الميسرة ولا يضمن وليه.

(٤) جامع أحكام الصغار (١/ ٢٣٦).

الفرق بين ضمان الأموال والأنفس:

يلاحظ أن ما ذهب إليه الفقهاء من وجوب ضمان إتلاف الأموال في ماله يخالف مذهبهم في ضمان إتلاف النفوس، فقد أوجبوا الدية على عاقلته.

وعلل الفقهاء ذلك بالآتي(١):

١ ـ الأصل في الضمان أن يكون على الجاني، إلا أن الشرع وافق في ضمان النفس أعراف العرب في تحمل العاقلة الدية عن الجاني تضامناً معه، ومواساة له، ونصرة ومعونة، فهم يتناصرون على القتال والدفاع عن الحريم، فلزم التناصر في تحمل الدية.

بينما بقي هذا الأصل قائماً في وجوب ضمان إتلاف الأموال؛ إذ لا حاجة للنصرة فيه، فيلحق الفاعل وحده.

٢ ـ إن الواجب من الضمان بإتلاف النفس يفوق الواجب منه بإتلاف الأموال فكان ذلك داعياً إلى حمله عن الفاعل. بخلاف ضمان الأموال الذي يكثر في الغالب فيما لا يحتاج إلى كبير مساعدة في حمله، كإتلاف اللباس والحيوان ونحو ذلك.

٣ ـ لَمّا كان ضمان المال مبنياً على جبر الفائت أمكن ذلك من المتلِف وحده لسهولة أمره. ولَمّا كان ضمان النفس مبنياً على التبعة وتحمل المسؤولية للتقصير في حفظ القاتل وإبعاده عن إتلاف النفس لزم أن يمتد ضمانها إلى العاقلة التي قصرّت فيما تقدم.

وبهذا تنتهي الأحكام المتعلقة بضمان إتلاف الأموال الواجب على

---

(١) المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ٣٢٤). وينظر: الجريمة للشيخ أبي زهرة (٣٧٧ ـ ٣٧٨).

الحدث، وقد تبين مساواته فيها مع المكلف؛ لأن الضمان بدل مال فيستوي فيه أهل التكليف وغيرهم، وليس جزاء فعل كالعقوبات والأجزية التي فارق الحدث فيها أهل التكليف.

ولا ريب في أن وجوب ضمان الإتلاف على الحدث يؤكد حرمة الأموال في الشريعة الإسلامية، وحرص الشارع على حفظ حقوق العباد فيها، وصيانتها من أن تضيع هدراً، فوجب الضمان ولو كان المتلِف غير مكلف؛ لأن المؤاخذة بحقوق العباد لا تختلف بين أهل التكليف وغيرهم.

موقف القانون الوضعي من تضمين الحدث:

يوافق القانون الوصفي ما ذهب إليه الفقه الإسلامي من وجوب تضمين الحدث ما يتلف للغير من أموال وأملاك تخصهم. إلا أن القانون يضيق من حدود هذا التضمين تارة، ويعود إلى رفع التضييق تارة أخرى.

الحدث قبل السابعة:

فهو يضيق من حدود تضمين الحدث إذا كان قبل السابعة فيوجب الضمان عليه إلا أنه ضمان مشروط ومخفف[1]:

فهو ضمان مشروط: وشرطه أن لا يجد المضرور سبيلاً للحصول على التعويض من شخص آخر غير الحدث كما في المادة (١٦٥) من القانون المدني السوري.

فالغالب أن يكون الحدث قبل السابعة موكولاً إلى رقابة شخص يكلفه فإن

---

(١) وهو ما جاء في القانون المدني المصري في المادة (١٦٤)، والليبي (١٦٧)، والعراقي (١٩١)، واللبناني (١٢٢). ينظر: الوسيط في شرح القانون المدني للسنهوري (١/ ٩٠٦ وما بعدها).

وجد من يكلفه كان هو المسؤول، أما إذا لم يوجد أو وجد واستطاع أن ينفي الخطأ عنه أو كان معسراً فعند ذلك يرجع المضرور على الحدث بالتعويض.

وهو ضمان مخفف: لأن مسؤولية الحدث تقوم على التبعية وليس على الخطأ، فوجب على القاضي أن يراعي في تقدير التعويض مركز الخصوم من الغنى والفقر.

فيقضي بتعويض كامل إذا كان الحدث موفور الثراء وكان المضرور معدماً وأصيب بضرر جسيم، ويقضي ببعض التعويض إذا كان الحدث ميسر العيش من غير وفور كان المضرور في حاجة إلى التعويض.

إذ يجب على القاضي حينئذ أن يترك للحدث من ماله مورداً للعيش.

وإذا كان الحدث معدماً وكان المضرور في سعة فإن القاضي لا يحكم بالتعويض.

فالقانون الوضعي يوجب على الحدث قبل السابعة الضمان إلا أنه ضمان مشروط ومخفف.

الحدث بعد السابعة[1]:

وأما إذا كان الحدث قد تجاوز السابعة فإن مسؤوليته عما يتلف للغير من أموال مسؤولية كاملة.

وللمضرور أن يرجع بالضرر عليه أو على القائم على تربيته ورعايته إن كان في كنفه كما في المادة (١٧٤) من القانون المدني كما له أن يرجع عليهما معاً باعتبارهما مسؤولين أمامه بالتضامن. أما إن كان الحدث الذي بلغ الخامسة

(١) قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (٦٠ وما بعدها).

عشرة متحرراً من قيود الرقابة ومستقلاً في معيشته فإن المضرور يرجع على الحدث نفسه دون أحد سواه.

وبهذا يتبين اتفاق القانون الوضعي مع الفقه الإسلامي على وجوب ضمان الإتلاف الواقع من الحدث، وأن هذا الضمان يلزم الحدث في ماله.

❑ ❑ ❑

الباب الثاني

أساليب الوقاية والتأديب
في جرائم الأحداث في الفقه الإسلامي
والقانون الوضعي

تمهيد وتقسيم

صاغت الشريعة الإسلامية في معالجتها لجرائم الأحداث منظومة متكاملة، تعمل على الوقاية من هذه الجرائم قبل وقوعها، والزجر عنها بعده.

فجاء علاجها ناجعاً مفيداً، في الوقت الذي أعلنت فيه القوانين الوضعية عجزها عن معالجة هذه الجرائم أو الحد منها، بعد أن اقتصرت أحكامها على النصوص العقابية والتدابير الإصلاحية.

وسوف تدرس أساليب الوقاية والتأديب المتبعة في معالجة جرائم الأحداث في الفقه الإسلامي في هذا الباب، كما ستدرس فيه التدابير الإصلاحية القانونية مقارنة بالفقه الإسلامي، وذلك في ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول: أساليب الوقاية من جرائم الأحداث في الفقه الإسلامي.**
- **الفصل الثاني: أساليب التأديب في جرائم الأحداث في الفقه الإسلامي.**
- **الفصل الثالث: التدابير الإصلاحية المقررة في معالجة جرائم الأحداث في القانون الوضعي مقارنة بالفقه الإسلامي.**

* * *

الفصل الأول
أساليب الوقاية من جرائم الأحداث في الفقه الإسلامي

* تمهيد وتقسيم:

امتاز الشرع الإسلامي في معالجته لمشكلة جرائم الأحداث عن سائر الأنظمة والقوانين، من خلال سعيه إلى الوقاية من هذه الجرائم، قبل العمل على رفعها أو علاجها عند وقوعها.

فشرع من أساليب الوقاية ما يكفل استقامة الأحداث وسلامة سلوكهم من الفساد والأنحراف. وكان من هذه الأساليب ما هو متقدم على ولادة الحدث، كاشتراط القدرة على الإنفاق في الزواج والحض على اختيار الزوج والزوجة، وهو متأخر عنها، كحق الحدث في التربية والرضاع والحضانة وغيرها.

وسأعرض هذه الأساليب في مبحثين، ينفرد أحدهما بأساليب الوقاية التي تسبق ولادة الحدث وهي غير المباشرة، والآخر بأساليب الوقاية التي تتأخر عنها وهي المباشرة، كما يلي:

- **المبحث الأول: أساليب الوقاية غير المباشرة من جرائم الأحداث.**
- **المبحث الثاني: أساليب الوقاية المباشرة من جرائم الأحداث.**

المبحث الأول
أساليب الوقاية غير المباشرة من جرائم الأحداث

* تمهيد وتقسيم:

بلغ من عناية الشرع بالوقاية من جرائم الأحداث أن بدأ بهذه الوقاية قبل أن

يولد الحدث، فنصّ على العديد من الأساليب التي تسبق ولادته، ويكون لها أكبر الأثر في تهذيب أخلاقه واستقامة سلوكه، وإبعاده عن طرق الفساد بعد الولادة.

وستدرس تلك الأساليب في هذا المبحث في خمسة مطالب:

- **المطلب الأول: القدرة على الإنفاق في النكاح.**
- **المطلب الثاني: الاختيار في الزواج.**
- **المطلب الثالث: كراهة نكاح الكتابيات وتحريم نكاح المشركات.**
- **المطلب الرابع: حق الجنين في الحياة ومنع الاعتداء عليه.**
- **المطلب الخامس: حق الجنين في الميراث والوصية والوقف.**

* المطلب الأول ـ القدرة على الإنفاق في النكاح:

يشترط الفقهاء في عقد النكاح القدرة على الإنفاق أو مؤن النكاح، كما أن القدرة على الإنفاق تؤثر في حكم النكاح بحسب طلب الشارع فعله أو تركه، فيفرض النكاح أو يستحب بشروط، تكون القدرة على الإنفاق من جملتها، ويَحرم أو يكره بأمور، منها عدم القدرة على الإنفاق.

والمقصود بالقدرة على الإنفاق في النكاح: القدرة على ما يمكّنه منه من مهر ونحوه، والقدرة على الإنفاق على الزوجة بما تحتاج إليه من غذاء وكساء ودواء ونحوه، والقدرة على نفقة يومه بما يكفيه[1].

أولاً ـ القدرة على الإنفاق:

أما القدرة على الإنفاق فهي من جملة ما يجعل النكاح فرضاً أو واجباً كما يلي:

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٤٨٢).

١ ـ **وجوب النكاح**: [١] يكون النكاح عند عامة الفقهاء واجباً (فرضاً) بثلاثة أمور:

أ ـ أن يتيقن الوقوع في الزنا إن لم يتزوج.

ب ـ أن يعجز عن الصوم الذي يكفه عن الزنا، أو يستطيع الصوم إلا أنه لا يكفه.

ج ـ أن يكون قادراً على نفقات النكاح من مهر ونفقة زوجة ونحو ذلك.

ويُشترط أن يقدر على هذه النفقات من كسب حلال لا ظلم فيه، فإن لم يقدر على نفقة النكاح من كسب حلال، فإن النكاح لا يكون فرضاً في حقه، حتى لا يدفع المحرم بمحرم، ويجب عليه أن يمتنع عنه حتى لا يكون سبيلاً لأكل مال الناس بالباطل، إلا إذا استطاع الوصول إلى نفقة النكاح ومؤنه بالقرض فحينها يجوز.

واشتراط القدرة على الإنفاق لوجوب النكاح مذهب جمهور الفقهاء والظاهرية، خلافاً للحنابلة فإن وجوب النكاح عندهم لا يتوقف على القدرة على الإنفاق، وإنما يجب النكاح على من خاف الزنا إن لم يتزوج، سواء كان خوفه علماً أو ظناً، ولا فرق في ذلك بين القادر على الإنفاق أو العاجز عنه[٢].

---

(١) لا فرق بين الفرْضية والوجوب عند الجمهور، وأما الحنفية فيفرقون بينهما فيوجبون النكاح إذا خاف المرء من الوقوع في الزنا، إن لم يتزوج خوفاً دون اليقين وكان قادراً على مؤنه ولا يخاف ظلم المرأة. ويقولون بفرضيته إن تيقن الوقوع بالفاحشة وكان قادراً على مؤنه كما تقدم. ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٤٨٢ وما بعدها)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٣٤٠)، مغني المحتاج (٢/ ٢٠٣ وما بعدها)، المغني (٩/ ٣٤١ وما بعدها).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٤٨٢)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٣٤٠)، مغني المحتاج (٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤)، الحاوي الكبير (٩/ ٣٢ ـ ٣٣)، كشاف القناع (٤/ ٧)، المغني (٩/ ٣٤١ وما بعدها)، المحلى (٩/ ٤٤٠).

دليل الجمهور:

استدل الجمهور على اشتراط القدرة على الإنفاق لوجوب النكاح بالآتي[١]:

١ ـ قول رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[٢].

وجه الاستدلال بالحديث: قالوا: لقد علق ـ عليه الصلاة والسلام ـ مباشرة النكاح على ملك الباءة، فتوقفت مباشرته على تحصيلها، ووجبت بوجودها.

والباءة ـ **كما ذكر النووي** ـ فيها قولان: الأول الجماع، والثاني مؤن النكاح، فقد سميت باسم ما يلازمها. والتقدير على المعنى الثاني: من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج، ومن لم يستطع فليصم لدفع شهوته.

ودليل هذا التقدير: قول النبي ﷺ: «ومن لم يستطع فعليه بالصوم»؛ لأن العاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصوم لدفع الشهوة، فهو لا يقدر على الجماع أصلاً، فكيف يصوم لكسر شهوة الجماع وهو لا يستطيعه؟

فلزم أن تُجعل الباءة في الحديث على مؤن النكاح، كما أن مؤدى القول الأول يتفق مع الثاني، فمن قال: إن الباءة هي الجماع، فإن المعنى عنده كما ذكر النووي: من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه فليتزوج، ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم[٣].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب قول النبي ﷺ: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج»، وباب من لم يستطع الباءة فليصم، برقم (٤٧٧٨ ـ ٤٧٧٩) (٣/ ١٨٢٤) واللفظ له. ومسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنه واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، برقم (١٤٠٠) (٢/ ١٠١٨ ـ ١٠١٩).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٩/ ١٣١)، شرح مسلم للنووي (٣/ ١٤٢٢ ـ ١٤٢٣).

لهذا ذكر الشربيني أن القائلين بالأول وهو الجماع، ردّوه إلى المعنى الثاني وهو مؤن النكاح[١].

فظهر بهذا الاتفاق على تفسير الباءة بالمؤن، وأن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمر من يستطيعها بمباشرة النكاح، ومن عجز عنها بانتظار حصولها مع استعفافه بالصوم.

٢ ـ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «من كان موسراً لأن ينكح فلم ينكح فليس منا»[٢].

وجه الاستدلال بالحديث: إن التنفير من ترك النكاح مع القدرة على مؤنه ونفقاته بمثل هذا الوصف ـ وهو الخروج عن ملة رسول الله ﷺ ـ يدل على وجوب مباشرته على من ملك مؤنه ونفقته دون من لم يملك، فإن لم يباشره أثم.

دليل الحنابلة:

واستدل الحنابلة على عدم اشتراط القدرة على الإنفاق لوجوب النكاح بالآتي[٣]:

١ ـ «إن رسول الله ﷺ كان يصبح ويمسي وما عنده شيء»[٤].

---

(١) مغني المحتاج (٤/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب النكاح، باب الرغبة في النكاح، (٧/ ٧٨) وقال: هو مرسل.

(٣) كشاف القناع (٤/ ٦)، المغني (٩/ ٣٤٤).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب شراء النبي ﷺ بالنسيئة، برقم (١٩٦٣) (٢/ ٦٧٧)، وتمامه: عن أنس «أنه مشى إلى النبي ﷺ بخبز شعير وإهالة سنخة، ولقد رهن النبي ﷺ درعاً بالمدينة عند يهودي وأخذ منه شعيراً لأهله، ولقد سمعته يقول: ما أمسى عند آل محمد صاع بُر ولا صاع حب، وإن عنده تسع نسوة». والإهالة السَّنِخة: هي ما أذيب من الشحم بعد أن تغيرت رائحته.

٢ ـ «إن النبي ﷺ زوّج رجلاً لم يقدر على خاتم حديد، ولا وجد إلا إزاره ولم يكن له رداء»(١).

وقال الإمام أحمد في رجل قليل الكسب يضعف قلبه عن العيال: «الله يرزقهم، التزويج أحصن له، ربما أتى عليه وقت لا يملك قلبه»(٢).

الترجيح:

والراجح رأي الجمهور في اشتراط القدرة على الإنفاق لوجوب النكاح؛ لقوة دليله، ولكي لا يؤدي وجوب النكاح عليه مع عجزه عن نفقته إلى ظلم زوجته بعدم القدرة على النفقة عليها بما تحتاج إليه.

وأما أدلة الحنابلة فهي خارج محل النزاع، فالنبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يصبح ويمسي ولا شيء عنده زهداً، لكنه كان قادراً على الكسب، بدليل قيامه به ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «فقد رعى الغنم واشتغل بالتجارة»(٣). وكذا الصحابي الذي لا يملك خاتماً من حديد، فإنه قادر على الكسب، إلا أنه لم يكن يملك شيئاً حين طلب الزواج ممن وهبت نفسها لرسول الله ﷺ.

٢ ـ استحباب النكاح أو الندب إليه: ويستحب النكاح عند الفقهاء إذا كان الرجل لا يخشى الوقوع في الزنا إن لم يتزوج، ولا يخشى أن يظلم زوجته إن تزوج بأن يعجز عن النفقة عليها.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب: «خيركم من تعلم القرآن وعلّمه»، برقم (٤٧٤١) (٣/ ١٨١٢ ـ ١٨١٣)، ومسلم في كتاب النكاح باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك من قليل وكثير، برقم (١٤٢٥) (٢/ ١٠٤٠ ـ ١٠٤١).

(٢) مراجع الحنابلة السابقة.

(٣) أما رعي الغنم فقد جاء في البخاري في كتاب الإجارة، باب رعي الغنم على قراريط، برقم (٢١٤٣) (٢/ ٧٣٦). وأما اشتغاله بالتجارة ـ عليه الصلاة والسلام ـ فهو عند الإمام أحمد في المسند، مسند السائب بن عبد الله، برقم (١٥٥٨٧) (٥/ ٣٤٠ ـ ٣٤١).

بينما يلاحظ عدم اشتراط القدرة على الإنفاق لاستحباب النكاح أو الندب إليه عند الحنابلة، فهي لم تشترط عندهم في وجوبه، فكان من الأولى عدم اشتراطها في استحبابه أو الندب إليه(١).

ثانياً ـ عدم القدرة على الإنفاق:

أما العجز عن الإنفاق في النكاح فهو من جملة ما يجعله حراماً أو مكروهاً:

١ ـ **تحريم النكاح**(٢): ذكر الفقهاء أن النكاح يحرم إذا تيقن ظلم المرأة والإضرار بها، كأن يعجز عن نفقتها بما تحتاج إليه من غذاء وكسوة ودواء، فإن تيقن ذلك من نفسه حرم نكاحه.

كما يحرم نكاحه إذا كان قادراً على كسب لكنه كان حراماً؛ حتى لا يكون نكاحه سبيلاً إلى محرم، فلا يدفع محرم وهو وقوعه في الزنا بمحرم مثله وهو الإنفاق فيه من كسب حرام.

٢ ـ **كراهة النكاح**: أما من خاف الظلم والجور خوفاً لا يصل إلى درجة اليقين، كره له النكاح، كأن يخاف عجزه عن النفقة(٣).

واستدل الفقهاء على كراهة النكاح بفقد الأهبة والعجز عن النفقة بالآتي(٤):

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[النور: ٣٣].

---

(١) فتح القدير (٣/ ١٠٠ ـ ١٠١)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه (٢/ ٣٤٠)، مغني المحتاج (٤/ ٢٠٣)، كشاف القناع (٤/ ٦)، المغني (٩/ ٣٤١).

(٢) فتح القدير (٣/ ١٠٠)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه (٢/ ٣٤٠).

(٣) فتح القدير (٣/ ١٠٠)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٣٤٠)، الحاوي الكبير (٩/ ٣٢ ـ ٣٣).

(٤) المراجع السابقة.

٢ ـ مفهوم قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج»[١] فمن لم يستطع الباءة كره له النكاح.

وجه الكراهة بفقد الأهبة والعجز عن النفقة:

وإنما كره له النكاح إن فقد أهبته أو عجز عن النفقة؛ لما في النكاح حينئذ من التزام ما لا يقدر على القيام به من غير حاجة، ولما فيه من خوف ضرر الزوجة بالعجز عن النفقة عليها، فكره له، وندب إلى الصوم إلى حين الإغناء والقدرة على النفقة[٢].

القدرة على الإنفاق في النكاح وأثرها في الوقاية:

تأكد من خلال هذا العرض الفقهي أثر القدرة على الإنفاق في وجوب النكاح واستحبابه، كما تأكد أثر عدم القدرة عليه في تحريم النكاح وكراهته.

ولا ريب في أن هذا يدل على مكانة القدرة على الإنفاق في الوقاية من الانحراف والجريمة.

فمن الحِكم التي يرمي إليها الشارع من خلال هذا الاشتراط، إيجاد الأسر المستقرة، وتحصينها بعد وجودها من مخاطر الفاقة والعوز، فلا يندفع صغارها إلى التشرد والفساد طلباً لتأمين ما يحتاج إليه معاشهم من كسوة وغذاء، فهم يجدون من ينفق عليهم بما يلزمهم.

بخلاف ما لو كان الأب أو الولي عاجزاً عن الكسب والإنفاق، فإنهم سيخرجون عن نطاق الأسرة إلى السقوط في براثن الجريمة والانحراف.

---

(١) تقدم تخريجه ص ٢٩٠.

(٢) مغني المحتاج (٤/ ٢٠٥).

موقف القانون الوضعي من القدرة على الإنفاق في النكاح:

ورد في القانون الوضعي ما يشير إلى القدرة على الإنفاق في عقد النكاح وأثرها فيه[1].

فقد اشترط قانون الأحوال الشخصية على المتزوج الذي يريد أن يتزوج بأخرى، أن يكون قادراً على نفقة الزوجتين بما يحتاج إليه معاشهما من سكن وكسوة وغذاء وتطبيب ونحوه.

فإن لم يكن باستطاعته ذلك، فليس للقاضي أن يأذن له بالزواج بأخرى.

ففي المادة (١٧) من قانون الأحوال الشخصية: (للقاضي أن لا يأذن للمتزوج بأن يتزوج على امرأته إذا تحقق أنه غير قادر على نفقتهما).

وهذا يشير إلى اهتمام القانون بالقدرة على الإنفاق في عقد النكاح.

* * *

* المطلب الثاني ـ الاختيار في الزواج:

دعا الشرع الإسلامي كلاً من الزوج والزوجة إلى الاختيار في الزواج، فلا ينكح الرجل إلا من عرفت بدينها وخلقها، ولا تنكح المرأة إلا من كان مشتهراً بالدين والصلاح.

أولاً ـ اختيار الزوجة:

نبه الشارع على صفات تستحب في المرأة قبل نكاحها، فندب الرجل إلى طلبها والتدقيق فيها قبل النكاح؛ حتى يحصل المقصود منه بالمودة والسكن وإنجاب الولد الصالح.

---

(١) قانون الأحوال الشخصية (١٣).

وأول هذه الصفات التي نبه إليها، وأولاها بالاهتمام والطلب:

١ ـ الدين والصلاح:

فدعا إلى أن تختار المرأة على أساس دينها وصلاحها لأنه الأصل، وبه ينبغي أن يقع الاعتناء؛ لأنها سوف تصبح بالنكاح أمّاً، فلا بد من أن تكون مؤهلة لتربية أولادها تربية تشريعية قويمة، تزرع في نفوسهم أركان الإسلام ومبادئه، وتحبب فيهم أوامره، وتبغضهم نواهيه، وتعودهم محاسن الأخلاق وتجنبهم سيئها.[١] قال **النووي** في منهاجه: «ويُستحب في النكاح دَيِّنَـةٌ»[٢].

والدينة ـ **كما ذكر الخطيب** ـ هي المعروفة بالطاعات والأعمال الصالحات، والعفيفة عن المحرمات[٣].

واستدل الفقهاء على استحباب الدين والصلاح بالمرأة المطلوبة للنكاح بالآتي:

قول رسول الله ﷺ: «تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك[٤]»[٥].

---

(١) مغني المحتاج (٤/ ٢٠٦)، كشاف القناع (٩/ ٨).

(٢) المنهاج مع شرحه مغني المحتاج (٤/ ٢٠٦).

(٣) مغني المحتاج (٤/ ٢٠٦).

(٤) تربت يداك: ترب الرجل إذا التصق بالتراب وافتقر. وهذه العبارة جارية على ألسنة العرب، لا يريدون بها الدعاء على المخاطب ولا وقوع الأمر به، وإنما الحث والحض والتحريض. ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (ترب).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، برقم (٤٨٠٢) (٣/ ١٨٣٢) واللفظ له، ومسلم في كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، برقم (١٤٦٦) (١٠٨٦).

والتعبير بهذا اللفظ (تربت يداك» يدل على الترغيب في فعل ما تقدمه، وهو اختيار ذات الدين، المعروفة بصلاحها وصلاح بيتها الذي نشأت فيه.

وقد رغب النبي ﷺ بذات الدين؛ لأن النكاح غَرس، وعلى الغارس أن ينظر أين يضع غرسه.

فالدين والصلاح أول ما دعا إليه الشرع في اختيار الزوجة، ويلحق بالدين ما رغب فيه الشرع من:

٢ ـ **الخلق الحسن**: لأن من مقاصد النكاح السكن إلى الزوجة، والاطمئنان بها، والاعتماد عليها في حضانة الولد وتربيته ونشأته، ولا ريب في أن سيئة الخلق سيكون ضررها أكثر من نفعها، ولن يحصل المقصود من نكاحها، فرغب الشرع في ذات الخلق الحسن وأكد عليه.

ولا بأس بأن يضاف إلى الدين والخلق في المرأة ما تميل إليه النفوس من المعاني والصفات، وقد وقف الفقهاء عند هذه الصفات التي تستحب في المرأة بعد دينها وخلقها. فقالوا: ويستحب أن تكون المنكوحة[1]:

٣ ـ **بكراً**: لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «فهلا بكراً تلاعبها وتلاعبك»[2].

والحكمة في استحباب نكاح البكر: هي أنها حديثة عهد بالنكاح، والنفوس جبلت على الإيناس بأول مألوف فتكون أكثر موافقة لزوجها.

---

(١) مغني المحتاج (٤/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧)، كشاف القناع (٤/ ٨ ـ ٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب شراء الدواب والحمير وإذا اشترى دابة أو جملاً وهو عليه هل يكون ذلك قبضاً قبل أن ينزل؟، برقم (١٩٩١) (٢/ ٦٨٧)، ولفظه: قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ لجابر: «تزوجت؟ قلت: نعم، قال: بكراً أم ثيباً؟ قلت: بل ثيباً، قال: أفلا جارية تلاعبها وتلاعبك؟»، ومسلم في كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، برقم (٧١٥) (٢/ ١٠٨٧).

إلا إذا كانت مصلحته في نكاح الثيب أرجح، فيقدمها على البكر، كحاجته إليها في تربية أولاد له أو إخوة ونحو ذلك؛ لأنها أصلح للقيام بشؤونهم من البكر، فقد سبقت لها خبرة ودراية بمباشرة الرجال وتربية الصغار، فقد قال جابر لرسول الله ﷺ وقد تزوج ثيباً: «إن لي أخوات فأحببت أن أتزوج امرأة تجمعهن وتمشطهن وتقوم عليهن»(١).

٤ ـ ولوداً ودوداً: لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم»(٢).

لأن المقصود من النكاح النسل فاستحبت الولد، ويعرف كون البكر ولوداً بكونها من نساء يعرفن بكثرة الأولاد. واعتبار كونها ودوداً مع أن المطلوب كثرة الأولاد، لأن المحبة هي الوسيلة إلى ما يكون سبباً للأولاد(٣).

٥ ـ حسيبة نسيبة طيبة الأصل: ليكون ولدها نجيباً، فإن الولد يشبه أهله وينزع إليهم، كما أن الحسب من الصفات التي رغّب إليها النبي ﷺ في المرأة بالحديث المتقدم: «تنكح المرأة لأربع.. ولحسبها..».

٦ ـ جميلة: لأنه أسكن لنفسه وأغض لبصره وأكمل لمودته، ولهذا جاز

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم في الموضعين السابقين.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، برقم (٢٠٢٥) (٢/ ٢٢٠)، والنسائي في كتاب النكاح، باب كراهية تزويج العقيم، برقم (٣٢٢٧) (٦/ ٣٧٤)، ولفظه: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني أحببت امرأة ذات حسب ومنصب إلا أنها لا تلد أفأتزوجها؟ فنهاه، ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فنهاه، فقال: تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم».

(٣) ينظر: حاشية السندي على النسائي في كتاب النكاح باب كراهية تزويج العقيم، برقم (٣٢٢٧) (٦/ ٣٧٤).

النظر قبل النكاح، كما أن الجمال من الصفات التي أبان رسول الله ﷺ أن المرأة تنكح لأجلها؛ فق سئل ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أيّ النساء خير؟ قال: التي تسرّه إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه فيما يكره في نفسها وماله»[1]. وقد تقدّم قوله ﷺ: «تنكح المرأة لأربع. .».

ولكن الفقهاء كرهوا ذات الجمال البارع، فإنها تزهو بجمالها، وقد قال الإمام أحمد لبعض أصحابه: «لا تغال في المليحة فإنها قلّ أن تسلَم لك».

٧ ـ **عاقلة**: والمراد بالعقل هنا الاتّزان والوقار بعد البلوغ.

٨ ـ **أجنبية غير قريبة**: لأن ولدها يكون أنجب، ولأن طلاقها لا يفضي إلى قطيعة الرحم المأمور بصلتها، ولأن من مقاصد النكاح اتصال القبائل لأجل التعاضد والمعاونة واجتماع الكلمة.

٩ ـ **ذات فطنة وتدبير**: لأن النكاح يراد للعشرة، ولا تصلح العشرة مع الحمقاء، ولا يطيب العيش معها، وربما تعدى ذلك إلى ولدها.

هذه هي الصفات التي تستحب في المرأة المطلوبة للنكاح بعد أن تكون ذات دين وصلاح[2].

ثانياً ـ اختيار الزوج:

وكما دعا الشرع الرجل إلى اختيار المرأة، فإنه دعا المرأة إلى اختيار الرجل، وأن يكون هذا الاختيار قائماً على مثل ما رُغِّب فيها من دين وصلاح وخلق؛ لأن

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة، برقم (٧٤١٥) (٣/ ٦٦) واللفظ له، والنسائي في كتاب النكاح، باب أي النساء خير؟، برقم (٣٢٣١) (٦/ ٣٧٧).

(٢) وقد قال الخطيب الشربيني بعد سرده لها: «وهذه الصفات كلّها قلّ أن يجدها الشخص في نساء الدنيا، وإنما توجد في نساء الجنان، فنسأل الله تعالى أن لا يحرمنا منهن» مغني المحتاج (٤/ ٢٠٧).

من أسباب تفاوت الناس في طبائعهم وأخلاقهم اختلاف ما تتكون منه النطفة التي يكون منها الولد، فإن لهذه النطفة تأثيراً بحسب طيب ما تكون منه أو فساده، ولذا رغّب الشرع في الدين والصلاح والخلق.

واستدل الفقهاء على استحباب الدين والخلق في الرجل بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد»[١].

وقد رغب النبي ﷺ بالدين؛ لأنه مدار حسن المعاش، كما أنه مدار أداء الحقوق، بخلاف الحسب والمال، فإنهما يجلبان إلى الفتنة والفساد عادة، وإلى هذا أشار النبي ﷺ بقوله: «تكن فتنة في الأرض وفساد» فقد أبان أن ترك تزويج صاحب الدين والخلق وإيثار صاحب الجاه والمال عليه سبب لحصول الفتنة والفساد في الأرض، إذ يكثر الزنا؛ لأن البحث عن المال والجاه يترك أكثر الرجال والنساء بلا نكاح[٢].

فيختار الولي صاحب الدين فإن اختار غيره وهي ذات دين وصلاح كان لها الفسخ؛ لأن الكفاءة في الدين معتبرة بالاتفاق[٣].

أما الصفات والمعاني الأخرى التي تطلب في الرجل بعد دينه وصلاحه فهي مماثلته لها في أمور الكفاءة، كالحسب والنسب واليسار والحرفة، على تفصيل

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه، برقم (١٠٨٤) (١/ ٥٥١) واللفظ له وتتمته: «قالوا: يا رسول الله وإن كان فيه؟ قال: إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه ـ ثلاث مرات ـ» وقال: حديث حسن غريب. وابن ماجه في كتاب النكاح، باب الأكفاء، برقم (١٩٦٧) (٢/ ٤٧٣).

(٢) شرح السندي لسنن ابن ماجه (٢/ ٤٧٣).

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٦٢٦ وما بعدها)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٣٩٣ وما بعدها)، مغني المحتاج (٤/ ٢٧٠ وما بعدها)، المغني (٩/ ٣٩١ وما بعدها).

بين الفقهاء في اشتراطها[١].

أثر الاختيار في الوقاية:

بدا ظاهراً اهتمام الإسلام بالأسرة وبنائها بناء متماسكاً من خلال دعوته كلاً من الزوجين إلى حسن اختيار الآخر، ولا يخفى ما لهذا الاختيار من بالغ الأثر في الوقاية من الانحراف والجريمة في جنب الأحداث.

لأن الأسرة التي يكون قوامها زوجين صالحين، لا بد أنها ستكون منبتاً حسناً، ينشأ فيه الطفل بعيداً عن رياح الفساد والانحراف، فقد نما بين أبوين مستقيمين يمتثلان أوامر الشرع، ويقفان عند حدوده، فتطبّع بسلوكهما وأخلاقهما، وتحصن بما تلقاه منهما من تربية تشريعية من الوقوع في الانحراف أو سلوك طريق الجريمة والفساد.

بخلاف ما لو كان أبواه أو أحدهما غير مستقيم على أحكام الدين أو ملتزم بها، فإنه سينقل فساده إلى أولاده، فيألفون المخالفة ويتوجهون إلى الانحراف.

وبهذا يكون الاختيار في الزواج من أساليب الوقاية من انحراف الأحداث في الفقه الإسلامي.

* * *

*** المطلب الثالث ـ كراهة نكاح الكتابيات، وتحريم نكاح المشركات:**

تتعدد مقاصد النكاح في التشريع الإسلامي، ويأتي إنجاب الولد الموحد في مقدمة هذه المقاصد التي شرع النكاح لأجلها. يقول الكاساني: «والنكاح سبب لحصول الولد الموحد»[٢].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٤٨٤).

ويقول ابن القيم: «والذي يُبتغى من النكاح الولد الذي يخرج من الصلب، يعبد الله ولا يشرك به شيئاً»(١).

وإنجاب الولد الموحد الصالح لا يكون إلا من خلال نكاح المرأة المسلمة، ذات الدين والصلاح ـ كما تقدم ـ بخلاف نكاح غيرها من الكتابيات أو المشركات، اللواتي يخشى معهن على عقيدة الصغار وأخلاقهم وسلوكهم. لهذا أجاز الشرع نكاح المسلمة، وكره نكاح الكتابية، وحرّم نكاح المشركة.

أولاً ـ كراهة نكاح الكتابية:

قبل الحديث عن كراهة نكاح الكتابية لا بد من بيان أن نكاحها جائز عند سائر الفقهاء ولم يخالف في جوازه إلا الشيعة الإمامية في أشهر الأقوال عندهم، فمنعوا من نكاح المسلم للكتابية ابتداءً لا دواماً(٢).

والكتابية هي التي تدين بدين سماوي، ولها كتاب محقق كاليهودية والنصرانية، فاليهود أهل التوراة، والنصارى أهل الإنجيل، ومثل اليهود السَّامِرَة إن لم يخالفوا اليهود في أصل دينهم، ومثل النصارى الصائبة إن وافقوا النصارى في أصل دينهم(٣).

الحكمة في حل نكاح الكتابيات:

والحكمة في جواز نكاح الكتابية رجاء إسلامها، فقد آمنت بكتاب ورسول،

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (٢٥).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٥٥٢ وما بعدها)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٤٢١)، الحاوي الكبير (٩/ ٢٢٠ وما بعدها)، المغني (٩/ ٥٤٧ وما بعدها)، المحلى (٩/ ٤٤٩)، الروضة البهية شرح التحفة الدمشقية (٥/ ٢٢٨).

(٣) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٧)، بدائع الصنائع (٢/ ٥٥٢)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٤٢١)، مغني المحتاج (٤/ ٣٠٦)، كشاف القناع (٤/ ٧٧)، المحلى (٩/ ٤٤٥).

واعترفت بوجود الإله، وهو ما يمكن معه للزوج أن يوضح لها محاسن الإسلام ومزاياه، ويكشف لها ما التبس عليها، وسيلقى ذلك قبولاً لديها، فقد التقت معه في العديد من الأمور ـ كما تقدم ـ فسيساعدها ذلك على الإسلام كما سيساعدها عليه ما جبلت عليه من رقة وضعف. فأمر الكتابية مبني على الدليل دون الطبع والهوى، وهو ما يجعل رجاء إسلامها ممكناً، فجاز نكاحها وصولاً إلى هذه العاقبة الحميدة[١].

كراهة نكاح الكتابية:

ذهب جمهور الفقهاء إلى كراهة نكاح الكتابية بعد اتفاقهم على حله وجوازه؛ نظراً لكون الإسلام لا يُعلى عليه، ولاستفاضة الآيات والأحاديث والآثار التي ترغب بالمسلمة دون غيرها[٢].

وكراهة نكاح الكتابية مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، بينما يرى الحنابلة أن نكاحها خلاف الأولى، إلا أن البهوتي أكد كراهته مع وجود الحرائر المسلمات ليوافق بذلك الجمهور[٣].

دليل الفقهاء على كراهة نكاح الكتابية:

واستدل الجمهور على كراهة نكاح الكتابية بالآتي[٤]:

١ ـ ما ورد عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال للذين تزوجوا من

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٥٥٢)، مغني المحتاج (٤/ ٣١٢).

(٢) من ذلك قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[النساء: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾[النور: ٢٦].

(٣) فتح القدير (٣/ ١٣٧)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٤٢١)، مغني المحتاج (٤/ ٣١١)، المغني (٩/ ٥٤٦)، كشاف القناع (٤/ ٧٧).

(٤) المغني (٩/ ٥٤٦)، كشاف القناع (٤/ ٧٧).

نساء أهل الكتاب: «طلقوهن، فطلقوهن إلا حذيفة، فقال له عمر: طلقها، قال: تشهد أنها حرام؟ قال: هي جمرة، طلقها، قال: تشهد أنها حرام؟ قال: هي جمرة، قال: لقد علمت أنها جمرة ولكنها لي حلال، فلما كان بعدُ طلَّقَها فقيل له: ألا طلقتها حين أمرك عمر؟ قال: كرهت أن يرى الناس أني ركبت أمراً لا ينبغي لي»(١).

وجه دلالة الأثر: دل هذا الوصف المنفر (الجمرة) على كراهة نكاحها، كما دل عليه الأمر بطلاقها من عمر، ووقوعه من حذيفة.

٢ ـ سئل جابر عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية، فقال: «تزوجناهن زمن الفتح بالكوفة مع سعد ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً فلما رجعنا طلقناهن»(٢).

وجه دلالة الأثر: يدل هذا الأثر عن جابر على كراهة نكاح الكتابية من وجهين:

الأول: لم يتزوج الصحابة بهن إلا لقلة في النساء المسلمات، فكان الزواج منهن ضرورة لجأ إليها الصحابة فدل على الكراهة.

الثاني: ما قام به الصحابة من تطليقهن بعد الرجوع إلى بلادهم يدل بوضوح على كراهة نكاحهن.

الحكمة في كراهة نكاح الكتابية:

قال الفقهاء: والحكمة في كراهة نكاح الكتابية هي أن الكتابية في الغالب

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، (٧/ ١٧٢).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في الموضع السابق.

لا تتورع عن الفاحشة، فقد ذكر عمر ـ رضي الله عنه ـ كثرة المومسات والعواهر فيهن[١]، كما أن الكتابية تتغذى بالخمر والخنزير، وتغذي ولدها بهما، وتذهب إلى الكنائس ولا يقدر على منعها من ذلك، وقد تموت وهي حامل، فتدفن مع جنينها في مقبرة الكفار، وهي حفرة من حفر النار، إلى غير ذلك من المحظورات التي تقع فيها الكتابية فكره نكاحها؛ لما فيه من الضرر الذي يعود على الزوج الذي يساكنها ويعاشرها فيتأذى بما تقدم، كما أن الفتنة بالميل إليها لا تؤمن، هذا فضلاً عن ضررها على صغارها كما سيأتي[٢].

ثانياً ـ حرمة نكاح المشركة:

لا خلاف بين العلماء في تحريم سائر نساء الكفار غير أهل الكتاب كمن عبد ما استحسن من الأصنام والأحجار والشجر والحيوان، كلهم كفار ومشركون لا تنكح نساؤهم، سواءٌ قالوا بوجود الله وأشركوا به غيره، أم جحدوا بوجوده ولم يقروا به خالقاً.

وألحق الفقهاء المرتدة بمن ذكر من المشركات، فلا يجوز نكاحها؛ لأنها تركت ملة الإسلام إلى غيرها فلا تقر على ردتها، فإما أن تموت أو تسلم، فكانت الردة في معنى الموت لكونها مفضية إليه، والميت لا يكون محلاً للزواج[٣].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٧٢) في الموضع السابق. وتمامه: «أن حذيفة تزوج يهودية فكتب إليه عمر أن يفارقها قائلاً: إني أخشى أن تدعو المسلمات وتنكحوا المومسات».

(٢) فتح القدير (٣/ ١٣٥)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٤٢١)، مغني المحتاج (٤/ ٣١١)، المغني (٩/ ٥٤٦).

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٥٥٢)، فتح القدير (٣/ ١٣٧ وما بعدها)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٤٢١)، مغني المحتاج (٤/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧)، الحاوي الكبير (٩/ ٢٢٠ وما بعدها)، كشاف القناع (٤/ ٧٧)، المغني (٩/ ٥٤٨)، المحلى (٩/ ٤٤٨)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٥/ ٢٢٨).

دليل الفقهاء على تحريم نكاح المشركة[1]:

استدل الفقهاء على تحريم نكاح المشركة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْۗ﴾[البقرة: ٢٢١].

الحكمة في تحريم نكاح المشركة:

إنما جاز نكاح الكتابية؛ لما فيه من الحكمة الداعية إليه من رجاء إسلامها بعد أن أمكن إطلاعها عليه وعلى مزاياه عن طريق إيمانها بكتاب من الكتب ورسول من الرسل الذي أكسبها شعوراً بالقرب من الإسلام والشبه له.

ولما كانت هذه الحكمة منقطعة في نكاح المشركة حرم نكاحها؛ لأن المشركة لم تبن كفرها على الدليل والحجة ليكشف لها ما التبس عليها بدليل أقوى منه، وإنما بنت كفرها على الهوى والطبع والتقليد للآباء، فصمت لعداوتها للإيمان أذنها عن سماع دعوته، وصرفت نفسها عن التأمل والنظر في مزاياه، ونصبت بتقليدها حجاباً يمنعها من رؤية الحق واتباعه، فقسا قلبها وجمد عقلها، فناسب ذلك حظر التزوج بها؛ لعدم تحقق الغاية المرجوة منه من رجاء إسلامها.

كما أن نكاح المشركة مع قيام العداوة الدينية لا يحقق المقصود منه بالسكن والمودة؛ لأنها لا تتحرز عن خيانة زوجها، فقد طبعت على ذلك منذ نشأتها، حيث لا دين لها يردعها عن الموبقات ويحملها على الطاعات، وإنما هي موكولة إلى أوهام الجاهلية وخرافة الوثنية، فلا تستقيم الحياة الزوجية معها التي تقوم على المودة والرحمة؛ لعدم الانسجام والاطمئنان، فحرم نكاحها؛ لانعدام المقصود منه بالسكن. هذا فضلاً عن تعرض أولادها للشرك وأخلاقه كما سيأتي[2].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٥٥٢).

(٢) مراجع الجمهور السابقة.

كراهة نكاح الكتابية وحرمة نكاح المشركة وأثره في الوقاية:

١ ـ كراهة نكاح الكتابية:

فالكتابية وإن كان إسلامها يُرجى إلا أنه يخشى على أولادها من بقائها على دينها، ولا تؤمن عاقبة تربيتها لهم، ففي نكاحها إمكان تعريض الصغار لفساد العقيدة والسلوك، فهي لا تتورع عن المحرمات ومباشرة الموبقات، والذهاب إلى دور عبادة قومها وذلك بمشاهدة من الصغير ومعاينة، فلا يبعد أن يألف دينها وسلوكها، وقد تحمله عليهما وهو لا يدرك، فيعتاد مباشرة المحظورات وارتكاب المنهيات والمخالفات، فيتعرض إلى الفساد والانحراف؛ لأنه لم يعوّد الوقوف عند الحدود وترك مجاوزتها فكره نكاحها؛ لما له من الثر على الحدث بما لا يرضي في العقيدة والسلوك، فكان ترك نكاحها سبيلاً من سبل وقاية الحدث من الانحراف.

وإلى هذا أشار ابن قدامة حين قال: «والعلة في كراهة نكاح الكتابية هي أنه ربما كان بينهما ولد فيميل إليها»[1].

٢ ـ تحريم نكاح المشركة:

أما نكاح المشركة فإن فيه إفساداً محققاً لعقيدة الحدث ودينه، وتعرضاً مباشراً لانحراف سلوكه وفساده؛ لأن الأم المجردة من الإيمان والاعتقاد الصحيح لن تتحرز عن المحرمات، ولن تبالي بانتهاكها، فلا دين يردع ولا وازع، فيعمل أولادها على محاكاتها فينشؤون وقد تخلقوا بأخلاق أهل الشرك وتطبعوا بطبائعهم، فيصلون إلى طريق الانحراف والفساد؛ لأن عقائدهم قد تزعزعت، وأخلاقهم فسدت بمعاشرة أمهم التي لا تدين بدين، ولا تلتزم بحرمة، فيستقرون في أحضان الجريمة والمخالفات، ولذا حرم نكاح المشركة في الفقه الإسلامي.

---

(١) المغني (٩/ ٥٤٦).

وهذا الذي تقدم من كراهة نكاح الكتابية وتحريم نكاح المشركة، يظهر مكانة نكاح المسلمة التي سلمت عقيدتها من شائبة الكفر والشرك في الوقاية من الانحراف.

فهي لا ريب ستحرص على سلامة عقيدة أولادها وسلوكهم، بما تزرعه في نفوسهم من مبادىء الدين وأحكامه، وما فيها من امتثال الأوامر واجتناب النواهي والوقوف عند الحدود.

لذا كانت الأم المسلمة أحد أهم أركان الأسرة التي هي الأساس في الوقاية من انحراف الأحداث.

* * *

*** المطلب الرابع ـ حق الجنين في الحياة، ومنع الاعتداء عليه:**

بلغ من عناية الشرع بالإنسان أن أثبت له حقاً في الحياة منذ أن يكون جنيناً في بطن أمه، وشرع ما من شأنه أن يحفظ له حقه في الحياة، ويزجر عن الاعتداء عليه إلى أن يولد سليماً مستقراً.

وقد أتى الفقهاء على جملة من الأحكام التي تؤكد حق الجنين في الحياة، وتمنع من الاعتداء علي هذا الحق ويمكن بيانها في الآتي:

أولاً ـ حق الجنين في الحياة:

عرض الفقهاء للعديد من الأحكام والمسائل التي تدل على حق الجنين في الحياة وهي:

المسألة الأولى ـ منع إقامة الحدود على الحامل:

منع الفقهاء إقامة الحدود على الحامل إذا ارتكبت جريمة أو جناية تستوجب

حداً من الحدود حتى تضع حملها، سواء كان حدها القتل (الرجم) أو الجلد (الضرب) أو القطع.

أ ـ حد الرجم:

فإذا كانت الحامل مستوجبة للرجم كما لو زنت وهي محصنة، فقد أجمع الفقهاء على أنها لا ترجم حتى تضع حملها، حتى ولو كان الحمل من الزنا[١].

ونقل الإجماع على ذلك ابن المنذر فقال: «وأجمعوا على أن المرأة إذا اعترفت بالزنا وهي حامل أنها لا ترجم حتى تضع حملها»[٢].

دليل الفقهاء:

واستدل الفقهاء على منع إقامة حد الرجم على الحامل حتى تضع بالآتي[٣]:

١ ـ حديث الغامدية: «فقد أتت إلى رسول الله وقالت: يا رسول الله طهرني، قال: وما ذاك؟ قالت: إنها حبلى من الزنا، قال: أنت؟ قالت: نعم، فقال لها: ارجعي حتى تضعي ما في بطنك»[٤].

٢ ـ «زنت امرأة في أيام عمر ـ رضي الله عنه ـ فهمّ عمر برجمها وهي حامل، فقال له معاذ: إن كان لك سبيل عليها فليس لك سبيل على حملها، فقال

---

(١) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ١٨٩)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٩٨)، مغني المحتاج (٥/ ٤٥٨)، المغني (١٢/ ٣٢٧).

(٢) الإجماع لابن المنذر (١٤٢).

(٣) المغني (١٢/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، برقم (١٦٩٥) (٣/ ١٣٢٢)، وأبو داود في كتاب الحدود، باب المرأة التي أمر النبي برجمها من جهينة، برقم (٤٤٤٢) (٤/ ١٥٢)، وابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الحدود، باب من قال: إذا فجرت وهي حامل انتظر بها حتى تضع ثم ترجم. (١٠/ ٨٧).

عمر: عجز النساء أن يلدن مثلك يا معاذ، لولا معاذ هلك عمر»[١].

٣ ـ «أتي علي ـ رضي الله عنه ـ بامرأة من همذان وهي حبلى من زنى، فأمر بها عليّ فحبست في السجن، فلما وضعت ما في بطنها أخرجها يوم الخميس فضربها مئة سوط ورجمها يوم الجمعة»[٢].

٤ ـ إن في رجم الحامل إتلافاً لمعصوم ولا سبيل إليه، فقد قال معاذ ـ رضي الله عنه ـ لسيدنا عمر الذي هم بجلد الحامل: «إذاً تظلمها، أرأيت الذي في بطنها؟ ما ذنبه؟ علام تقتل نفسين بنفس واحدة؟! فتركها حتى وضعت حملها ثم رجمها»[٣].

هل ترجم الحامل بمجرد الوضع أن تؤخر عنه؟

١ ـ **مذهب الحنفية**: قالوا: وإذا كان حد الحامل الرجم رجمت بمجرد وضع الحمل؛ لأن التأخير لأجل الولد وقد انفصل، فلا تؤخر بعده لحصول المقصود من التأخير[٤].

٢ ـ **مذهب الجمهور**: وقال جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة: لا يقام حد الرجم على الحامل حتى تضع وترضعه، فإن أرضعته حتى فطم واستغنى عنها رجمت، ولا ترجم قبل ذلك[٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الحدود، باب من قال: إذا فجرت وهي حامل انتظر بها حتى تضع ثم تُرجم، برقم (٨٨٦١) (١٠/ ٨٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في الموضع المتقدم، برقم (٨٨٦٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في الموضع المتقدم، برقم (٨٨٦٣).

(٤) الكتاب للقدوري مع شرحه اللباب (٣/ ١٨٩).

(٥) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٩٨)، مغني المحتاج (٥/ ٤٥٨)، المغني (١٢/ ٣٢٨).

ـ وقد نقل عن الإمام أبي حنيفة مثل قول الجمهور، فقال في اللباب: «وعن أبي حنيفة أنها تؤخر إلى أن يستغني الولد عنها إذا لم يكن أحد يقوم بتربيته؛ لأن في التأخير صيانة الولد عن الضياع»(١).

وبهذا يتفق مذهب الحنفية مع الجمهور في تأخير رجم الحامل بعد الوضع حتى ترضعه ويستغني عنها، وهو الصواب.

دليل الجمهور:

واستدل الجمهور على تأخير الحامل حتى تضع وترضع ولدها ويستغني عنها بما تقدم من حديث الغامدية فقد قال لها النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقد وضعت: «ارجعي فأرضعيه حتى تفطميه. فجاءت به وقد فطمته، وفي يده شيء يأكله، فأمر بالصبي فدفع إلى رجل من المسلمين، وأمر بها فحفر لها وأمر بها فرجمت»(٢).

ب ـ حد الجلد أو القطع:

وكما لا يقام حد الرجم على الحامل حتى تضع، فإن حد الجلد ـ الضرب ـ أو القطع لا يقام عليها، كأن تزني وهي غير محصنة، أو تقذف أو تسرق، فلا تجلد ولا تقطع(٣).

قال في المغني: «لا نعلم خلافاً في منع إقامة الحدود على الحامل، سواء كان الحد رجماً أم غيره من ضرب وقطع»(٤).

---

(١) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ١٨٩).

(٢) تقدم تخريجه ص ٣٠٣.

(٣) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ١٨٩)، المدونة الكبرى (٤/ ٥١٤)، مغني المحتاج (٥/ ٤٥٨)، المغني (١٢/ ٣٢٨).

(٤) المغني (١٢/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨).

وجه منع الجلد أو القطع عن الحامل:

إنه لا يُؤمَن تلف الولد من سراية الضرب أو القطع إليه، وربما سرى التلف إلى نفس المضروب أو المقطوع فيفوت الولد بفواته، فيخاف من إقامة الحد عليها وهي حامل، أن يتلف الولد المعصوم ولا سبيل إليه؛ لأنه نفس محترمة(١).

هل تجلد أو تقطع بمجرد الوضع أو تؤخر عنه؟

- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن حد الجلد أو القطع لا يقام على الحامل بمجرد وضعها، وإنما يؤخر عنها حتى تتعافى من نفاسها وتصبح قوية ثم تجلد أو تقطع؛ لأن النفاس يشبه المرض، فيؤخر الحد عنها في النفاس حتى ينقطع وتقوى، كما تأخر الحد عنها في سائر الأمراض(٢).

وجه رأي الجمهور:

قالوا: يخشى من ضربها أو قطعها في نفاسها تلفها، فلزم تأخير الضرب أو القطع إلى ما بعد النفاس، حتى يؤمن التلف وسرايته إليها.

- وذهب بعضهم إلى القول: يقام عليها الحد في الحال بسوط يؤمن معه التلف، فإن خيف عليها من السوط أقيم بالعثكول وهو شمراخ النخل(٣).

دليل الجمهور(٤):

استدل الجمهور على تأخير الضرب أو القطع إلى ما بعد انقطاع النفاس بما

---

(١) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ١٨٩)، المغني (١٢/ ٣٢٨).

(٢) مراجع الجمهور السابقة.

(٣) المغني (١٢/ ٣٢٨).

(٤) المرجع السابق.

روي عن علي «أن أمة زنت وهي حديثة عهد بنفاس، فأخّر جلدها ولم يجلدها، وذَكر ذلك للنبي ﷺ وقال له: فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فقال له رسول الله ﷺ: أحسنت»(١).

والظاهر أن لا خلاف بين الفريقين؛ لأن الفريق الثاني أجاز الضرب بعد الوضع بسوط يؤمن معه التلف، فإن لم يؤمن التلف فلا تضرب حتى ينقطع النفاس وتقوى، ليوافق بذلك الجمهور الذي منع الضرب أو القطع في النفاس خوف سراية التلف.

المسألة الثانية ـ منع القصاص من الحامل:

ذهب الفقهاء إلى عدم جواز أن يقتص من الحامل قبل وضعها، كما سبق منع إقامة الحدود عليها وهي حامل، سواء كانت حاملاً وقت الجناية أم حملت بعدها قبل الاستيفاء، وسواء كان القصاص في النفس أم في الأطراف(٢).

أ ـ القصاص في النفس:

فلا يقتص من الحامل في نفسها، كما لو قتلت عمداً، ودليله(٣):

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾[الإسراء: ٣٣].

وجه دلالة الآية: قتل الحامل قتل لغير القاتل فيكون إسرافاً.

٢ ـ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «المرأة إذا قتلت عمداً لا تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملاً»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، برقم (١٧٠٥) (٣/ ١٣٣٠)، وأبو داود في كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض، برقم (٤٤٧٣) (٤/ ١٦١).

(٢) المغني (١١/ ٥٦٧).

(٣) المغني (١١/ ٥٦٧).

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب الحدود، باب الحامل يجب عليها القود، برقم (٢٦٩٤) =

٣ ـ لا يقتص منها وهي حامل كما منع الحد عنها وهي حامل.

ب ـ القصاص في الأطراف:

ولا يقتص من الحامل في الأطراف أيضاً، وقد علل الفقهاء ذلك بالآتي[1]:

١ ـ قالوا: إننا منعنا الاستيفاء فيه خشية السراية إلى الجاني أو إلى زيادة في حقه، فلأن نمنع منه خشية السراية إلى غير الجاني وتفويت نفس معصومة أولى وأحرى.

٢ ـ إن في القصاص من الحامل في الأطراف قتلاً لغير الجاني وهو حرام.

هل يقتص من الحامل بمجرد الوضع أو يؤخر عنها؟

١ ـ **القصاص في النفس**: فإن كان القصاص في النفس لم يقتص منها حتى ترضعه ويستغني عنها، كما تقدم في حد الرجم؛ لأن الاستيفاء لما أخر لحفظه وهو حمل، فلأن يؤخر لحفظه بعد وضعه أولى.

٢ ـ **القصاص فيما دون النفس**: وأما إن كان القصاص فيما دون النفس وكان الغالب بقاءها وعدم ضرره بالاستيفاء منها، فإنه يستوفى منها ولا يؤخر عن الوضع[2].

المسألة الثالثة ـ شق بطن المرأة إذا ماتت وجنينها يتحرك:

أجاز الفقهاء شق بطن الحامل إذا ماتت وجنينها في بطنها يتحـرك؛ لأجل

= (٣/ ٣٠٠) وتتمته: «وحتى تكفل ولدها، وإن زنت لم ترجم حتى تضع ما في بطنها وحتى تكفل ولدها» وقد انفرد به. ينظر: موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف (٨/ ٦٦٦)، كنز العمال في كتاب القصاص من قسم الأقوال، باب القصاص، برقم (٣٨٩١.١) (١٥/ ٥)، وتقدم في معناه عند أبي داود في كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض، برقم (٤٤٧٣) (٤/ ١٦١).

(١) المرجع السابق.

(٢) المغني (١١/ ٥٦٧).

إخراجه إنقاذاً لحياته(١).

وشرط الفقهاء لذلك أن تثبت حركته بتجاوزه ستة أشهراً فصاعداً؛ لأنها المدة التي يعيش بها.

وجه الجواز(٢):

١ ـ إن شق بطن الأم إتلافُ جزء من ميت لإبقاء حي، فجاز شقه، كما لو خرج بعضه حياً ولم يمكن خروج بقيته إلا بشق فإنه يشق، ولأن حرمة الحي أوكد من حرمة الميت.

٢ ـ لقد أجاز الفقهاء شق بطن الميت لإخراج المال منه(٣)، فلأن يجوز لإبقاء حي أولى.

٣ ـ واستدل ابن حزم على جوازه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ﴾[المائدة: ٣٢] فكان شقه سبيلاً لإحيائه وهو مطلوب بالنص.

بل ذهب ابن حزم إلى أن من ترك شق البطن حتى مات فإنه قاتل نفس(٤).

إلا أن رواية عن الحنابلة نقلت منع شق بطن الحامل لإخراج الولد، وإنما قالوا: والحل لذلك أن تسطو القوابل عليه، بأن يدخلن أيديهن في فرجها، فيخرجن الولد من مخرجه(٥).

---

(١) البحر الرائق (٨/ ٢٣٣)، الحاوي الكبير (٣/ ٦٢)، المغني (٣/ ٤٩٧)، المحلى (٥/ ١٦٦ ـ ١٦٧).

(٢) مراجع الفقهاء السابقة.

(٣) المحلى (٥/ ١٦٦ ـ ١٦٧).

(٤) قال الفقهاء: إن بلع الميت مالاً، فإن كان لغيره شق جوفه وأخرج منه، وإن كان له بالأرجح شقه؛ لأن فيه حفظاً للمال من الضياع، ونفعاً للورثة الذين تعلق حقهم بماله بعد موته. ينظر: الحاوي الكبير (٣/ ٦٢)، المغني (٣/ ٤٩٨).

(٥) المغني (٣/ ٤٩٧).

ورد ابن حزم على هذه الرواية بأنه لا معنى لأن تدخل القابلة يدها لوجهين:

ـ **الأول**: إن ذلك محال لا يمكن، ولو فُعل ذلك لمات الجنين بيقين قبل أن يخرج لعدم المخاض، إذ لولا دفع الطبيعة المخلوقة المقدرة له وجرِّه ليخرج لهلك بلا شك.

ـ **الثاني**: إن مسَّ فرج الميتة لغير ضرورة حرام[١].

والحق أن إخراج الولد الحي من بطن الحامل إذا ماتت واجب، لما تقدم من تعليل عند الفقهاء، فحرمة الحي أوكد من حرمة الميت. وأما كيفية إخراجه فيترك لأهل الخبرة من الأطباء والقوابل.

المسألة الرابعة ـ الفطر للحامل بالخوف على الجنين:

اتفق الفقهاء على أن الحامل تفطر إذا خافت على جنينها الذي في بطنها، كما تفطر فيما لو خافت على نفسها[٢]. وعلل الفقهاء فطر الحامل إذا خافت على ولدها بالقول:

إن الحمل متصل بأمه، فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها، فكما تفطر إن خافت على نفسها أو بعض منها، فإنها تفطر إن خافت على جنينها[٣].

هل الفطر جائز أو واجب؟

ذكر الفقهاء أن الفطر على الحامل إذا خافت على جنينها واجب وليس جائزاً.

يقول الخرشي: «والحامل إذا خافت على ولدها هلاكاً أو شديد أذى، وجب

---

(١) المحلى (٥/ ١٦٦ ـ ١٦٧).

(٢) اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٧١)، حاشية العدوي على مختصر خليل بهامش الخرشي (٢/ ٢٦١)، مغني المحتاج (٥/ ٣٦٩)، المغني (٤/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤).

(٣) المغني (٤/ ٣٩٤).

عليها الفطر. وإن خافت حدوث علة أو مرض، جاز لها الفطر على المعتمد. وقيل: يجب عليها الفطر حيث خشيت حدوث علة»[١].

وقال الباجوري: «والحامل إذا خافت على ولدها دون نفسها أفطرت وجوباً»[٢].

المسألة الخامسة ـ وجوب النفقة والسكنى للحامل في العدة:

بحث الفقهاء حكم النفقة والسكنى للحامل المعتدة من طلاق أو وفاة وهذا بيانه:

١ ـ الحامل المعتدة من طلاق: فإن كانت الحامل معتدة من طلاق فقد ذهب عامة الفقهاء إلى وجوب النفقة والسكنى لها ما دامت في عدتها[٣].

ولا فرق بين أن تكون الحامل معتدة من طلاق رجعي أو بائن أو تكون ملاعنة لم ينف حملها.

أ ـ المعتدة من طلاق رجعي: فإن كانت الحامل معتدة من طلاق رجعي فلها النفقة والسكنى؛ لأن النكاح ما زال قائماً فإنه يحل له الوطء، كما أنها زوجته يلحقها طلاقه وظهاره وإيلاؤه.

ب ـ المعتدة من طلاق بائن: وإن كانت الحامل معتدة من طلاق بائن فلها النفقة؛ لأن النفقة جزاء الاحتباس، والاحتباس في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد، إذ العدة واجبة لصيانة الولد، فتجب النفقة كما تجب السكنى.

ج ـ الملاعنة: وأما إذا كانت الحامل المعتدة ملاعنة فلها النفقة إن لم ينف

---

(١) الخرشي على مختصر خليل (٢/ ٢٦١).

(٢) حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم على متن أبي شجاع (١/ ٥٧٦).

(٣) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٩٣)، الشرح الصغير للدردير (٢/ ٤٤٨)، مغني المحتاج (٥/ ١٠٤ ـ ١٠٥) ـ المغني (١١/ ٤٠٢ وما بعدها).

حملها؛ لأن النفقة للحمل أو للمرأة بسببه، وهو موجود فوجبت، كما أنها أشبهت المطلقة البائن فتجب لها، بخلاف ما لو نفى حملها؛ لأن النفقة له أو بسببه وهو غير موجود.

دليل وجوب النفقة والسكنى للحامل في عدة الطلاق(١):

أ ـ قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ﴾[الطلاق: ٦].

ب ـ قوله ـ عليه السلام ـ لفاطمة بنت قيس وقد طلقت: «لا نفقة لك إلا أن تكوني حاملاً»(٢).

ج ـ تجب النفقة لها؛ لأن الحمل ولده فيلزمه الإنفاق عليه، ولا يمكنه الإنفاق عليه إلا بالإنفاق عليها، فوجب كما وجبت أجرة الرضاع.

٢ ـ الحامل المعتدة من وفاة: أما الحامل المعتدة من وفاة فالمالكية والشافعية في الأظهر والحنابلة في رواية يوجبون لها النفقة والسكنى؛ لأنها حامل من زوجها، فكانت لها السكنى والنفقة كالتي فارقها زوجها في الحياة(٣).

هل تجب النفقة لأجل الحمل أم لأجلها؟

للفقهاء في ذلك رأيان: رأي يرى وجوبها لأجله، فتجب بوجوده وتسقط مع انفصاله، فدل على أنها له، ورأي يرى أنها تجب لها لكن لأجله، إذ لا يمكنه الإنفاق عليه إلا بالإنفاق عليها فوجبت لها لأجله(٤).

---

(١) مراجع الجمهور السابقة.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، برقم (١٤٨٠) (٢/ ١١١٧)، وأبو داود في كتاب الطلاق، باب في نفقة المبتوتة، برقم (٢٢٩٠) (٢/ ٢٨٧) واللفظ له.

(٣) بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير (٢/ ٤٥١)، مغني المحتاج (٥/ ١٠٥)، المغني (١١/ ٤٠٥).

(٤) المغني (١١/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦).

والظاهر أن نتيجة الرأيين واحدة، فلا حاجة للخلاف فيما تقدم.

وبهذا تنتهي الأحكام والمسائل التي عرض لها الفقهاء وهي تؤكد حق الجنين في الحياة، وضرورة الحفاظ على هذا الحق إلى حين الولادة.

ثانياً ـ منع الاعتداء على الجنين:

حرص الشارع على استمرار حياة الجنين في بطن أمه بعد أن أكد حقه في الحياة، فمنع الاعتداء عليه بإجهاض ونحوه، وأوجب الغرامة في الجناية عليه، وهي ما يعرف بالغُرة ونحوها.

وقد بحث الفقهاء حكم الإجهاض ووجوب الغرامة في الجناية على الجنين كما في هاتين المسألتين:

المسألة الأولى ـ حكم الإجهاض:

يفرق الفقهاء في حكم الإجهاض بين وقوعه قبل نفخ الروح أو بعدها، ونفخ الروح يكون بعد مائة وعشرين يوماً كما ثبت في الحديث الصحيح: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح»[1].

١ ـ حكم الإجهاض قبل نفخ الروح:

مذهب الحنفية[2]: يباح الإسقاط عند الحنفية بعد الحمل ما لم يتخلق منه

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، برقم (٣٠٣٦) (٢/ ١٠٨٨)، ومسلم في كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، (٤/ ٢٠٣٦) واللفظ له.

(٢) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ٢٠٦)، البحر الرائق (٨/ ٢٣٣)، الفتاوى الهندية (٦/ ٣٤ ـ ٣٥)، جامع أحكام الصغار (٢/ ١٥٩).

شيء، والمراد من التخلق نفخ الروح. وقال بعضهم: يكره الإسقاط قبل نفخ الروح بغير عذر، فإن أسقطت لغير عذر أثمت.

وحمل بعض الحنفية القول بإباحة الإسقاط مطلقاً على حالة العذر، وهو حقيقة مذهب الحنفية فقد ذكر ابن عابدين أن القول بالإباحة دون إثم لا يقول به؛ لأن المحرم إذا كسر بيض الصيد ضمنه؛ لأنه أصل الصيد، فلما كان مؤاخذاً بالجزاء، فلا أقل من أن يلحقها إثم في الإجهاض إذا أسقطت بلا عذر، إلا أنها لا تأثم إثم القتل.

فخلاصة مذهب الحنفية إباحته قبل النفخ بعذر وكراهته بدونه.

مذهب المالكية[(١)]: أما المالكية فالمعتمد عندهم تحريمه قبل النفخ، وقيل بكراهته، والأول المذهب.

مذهب الشافعية[(٢)]: تعددت النقول عند الشافعية في حكم الإجهاض قبل النفخ.

فقالوا: يباح الإجهاض مع الكراهة قبل الأربعين، بشرط كونه برضا الزوجين، وألا يترتب على ذلك ضرر بالحامل، ويحرم بعد الأربعين؛ لأن النطفة بعد الاستقرار آيلة إلى التخلق ومهيأة لنفخ الروح.

ونقل عن الرملي إباحته قبل النفخ لا بعده.

وأما الغزالي فذهب إلى تحريم الإجهاض مطلقاً، ولو قبل النفخ؛ لأنه جناية على موجود حاصل، فإن وقعت النطفة في الرحم واختلطت بماء المرأة

(١) القوانين الفقهية (٢١٣).

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٨/ ٤١٦)، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٨/ ٤١٦).

واستعدت لقبول الحياة ثم أفسدت كان ذلك جناية؛ لأن مبدأ الوجود وقوع المني في الرحم[1].

مذهب الحنابلة[2]: للحنابلة في حكم الإجهاض قبل النفخ روايتان:

- **الأولى**: الإباحة لعذر؛ لأنه لم يتصور.

- **الثانية**: المنع والتحريم؛ لأن النطفة مبتدأ خلق الآدمي، فأشبه ما لو تصور.

مذهب الظاهرية[3]: وذهب الظاهرية إلى تحريم الإجهاض قبل نفخ الروح مطلقاً؛ لأن ابتداء الخلق من النطفة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾[المؤمنون: ١٢-١٣].

الترجيح:

والراجح بعد عرض آراء الفقهاء في حكم الإجهاض قبل النفخ، المنع وعدم الجواز؛ لأن النطفة آيلة إلى التخلق، إلا لضرورة تحمل المرأة عليه، كعجزها عن متابعة الحمل لمرض خطير يفضي إلى هلاكها إن استمر الحمل، أو لعذر كانقطاع لبنها بعد الحمل ولها صغير عجز أبوه عن أن يستأجر له المرضع. كما أن القول بالمنع وعدم الجواز هو ما عليه أكثر الفقهاء.

٢ ـ حكم الإجهاض بعد نفخ الروح:

لا خلاف بين الفقهاء في تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، بل قالوا: إنه جريمة توجب الغرة؛ لأنه إزهاق نفس. [4] قال في القوانين: «فإذا نفخ فيه الروح

---

(١) إحياء علوم الدين (٢/ ٨٢).

(٢) المغني (١٢/ ٦٣ ـ ٦٤).

(٣) المحلى (٩/ ١٨٧ ـ ١٨٨)، (١١/ ٣٠ ـ ٣١).

(٤) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ٢٠٤)، القوانين الفقهية (٢١٣)، نهاية المحتاج =

فإنه قتل نفس إجماعاً»[1].

فيحرم إسقاط الجنين بعد نفخ الروح فيه ولو كان في بقائه خطر على حياة أمه؛ لأن موت الأم به موهوم فلا يجوز قتل آدمي لأمر موهوم.

فقد ذكر في **البحر** لو أن حاملاً اعترض الولد في بطنها، ولا يمكن إلا بقطعه أرباعاً، ولو لم يفعل ذلك يخاف على أمه من الموت، فإن كان حياً لا يجوز؛ لأن إحياء نفس بقتل نفس أخرى لم يرد في الشرع[2].

وبهذا يظهر اتفاق الفقهاء على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، كما تقدم ترجيح عدم جوازه قبل نفخها؛ لأن النطفة آلت إلى التخلق من بدء الحمل.

المسألة الثانية ـ الواجب في الجناية على الجنين أو الإجهاض:

إن انفصال الجنين عن أمه بجناية عليه أو إجهاض لا يخرج عن أحد حالين، فإما أن ينفصل عن أمه ميتاً أو حياً.

أولاً ـ انفصال الجنين ميتاً[3]:

اتفق الفقهاء على أن الواجب في الجناية على الجنين إذا انفصل عن أمه

= (٨/ ٤١٦)، المغني (١٢/ ٦٣ ـ ٦٤).

(١) القوانين الفقهية (٢١٣).

(٢) البحر الرائق (٨/ ٢٣٣).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ٢٠٠ وما بعدها)، جامع أحكام الصغار (٢/ ١٦٠)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤١٥)، مغني المحتاج (٥/ ٣٦٨ وما بعدها)، نهاية المحتاج شرح المنهاج (٨/ ٤١٦)، كشاف القناع (٥/ ١٩ ـ ٢٠)، المغني (١٢/ ٥٩ وما بعدها).

ميتاً هو الغرة، سواء كانت الجناية عليه من الأم أم غيرها. ولا فرق في جناية الأم عليه بين أن تكون جنايتها بفعل أو ترك.

فمن الفعل: أن تشرب ما يسقطه، أو تعالج رحمها بيـدها ونحوه حتى يسقط أو تحمل حملاً ثقيلاً.

ومن الترك: أن تمتنع عن الطعام أو عن دواء موصوف لها لبقاء الحمل حتى يسقط.

ولا فرق في جناية غيرها عليه بين أن تكون جنايته بالفعل أو القول.

فمن الفعل: ضرب الأم على بطنها أو جنبها أو رأسها أو عضو من أعضائها حتى ألقت جنينها ميتاً، أو حبس الأم ومنعها من الطعام حتى سقط الجنين ميتاً، أو إفزاعها كسلطان بعث إليها ونحوه.

ومن القول: الصراخ بها، كمن صاح على امرأة فألقت جنينها.

ولا فرق فيما تقدم من جناية الأم على الجنين أو غيرها بين أن تكون الجناية عليه عمداً أو خطأً، فتجب الغرة في كل جناية على الجنين.

ما هي الغُرة؟

والغرة في اللغة عبد أو أمة، وأصلها بياض في جبهة الفرس، واستعملت مجازاً في العبد والأمة؛ لأن الغرة في الأشياء خيارها، وهما أنفس الأموال[1].

واتفق الفقهاء على أن مقدار الغرة وقيمتها هو نصف عشر الدية، وهو خمس من الإبل أو خمسون ديناراً من الذهب أو خمس مائة درهم من الفضة.

---

(١) لسان العرب لابن منظور مادة (غرر)، الصباح المنير في غريب الشرح الكبير في المادة نفسها.

فإن لم توجد الغرة أو وجدت بأكثر من ثمن مثلها فتجب خمسة من الإبل بدلاً عنها؛ لأنها مقدرة بها عند وجودها، فيؤخذ بها عند عدمها، ولأن الإبل هي الأصل في الديات فإن لم توجد الإبل وجب قيمتها كما تقدم[١].

العلة في تقدير الغرة بنصف عشر الدية:

قال الفقهاء: إن الجنين على أقل الأحوال إنسان، فاعتبر فيه أقل ما قدره الشرع من الديات في الجناية على الإنسان، وهو دية الموضحة والسن، ومقدارها نصف العشر فقدرت في الغرة[٢].

دليل وجوب الغرة[٣]:

ما ثبت عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فأصابت بطنها وهي حامل فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله فقضى أن دية ما في بطنها غرة عبد أو أمة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها»[٤].

ـ فإذا وجبت الغرة فإنها تلزم عاقلة الجاني عند الجمهور؛ لقضاء رسول الله ﷺ بوجوبها عليها، ولا يرث الجاني منها إن كان من الورثة؛ لأنه قاتل[٥].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٤١٤)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤١٥)، مغني المحتاج (٥/ ٣٧٢)، المغني (١٢/ ٦٦).

(٢) مغني المحتاج (٥/ ٣٧٢)، المغني (١٢/ ٦٦).

(٣) المراجع السابقة.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب الكهانة، برقم (٥٤٢٦) (٤/ ٢٠٤٢)، ومسلم في كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني، برقم (١٦٨١) (٣/ ١٣٠٩ ـ ١٣١٠).

(٥) بدائع الصنائع (٦/ ٤١٤)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤١٤)، مغني المحتاج (٥/ ٣٧٢)، المغني (١٢/ ٨١).

وجوب الكفارة مع الغرة:

اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة مع الغرة في الجناية على الجنين وانفصاله ميتاً، والكفارة عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين.

مذهب الحنفية والمالكية(١): قالوا: لا تجب، وإنما تندب وتستحب؛ لأن النبي ـ عليه السلام ـ لم يقض إلا بالغرة، ولأن الكفارة فيها معنى العقوبة فهي مشروعة للزجر، وفيها معنى العبادة لوجود الصوم فيها، وقد عرف وجوبها في النفوس مطلقاً فلا يتعداها إلى الجنين؛ لأنه نفس من وجه دون وجه فلم يجب فيه كل البدل، فكذا الكفارة لم تجب، وإنما ندب إليها تقرباً إلى الله فقد ارتكب محظوراً.

مذهب الشافعية والحنابلة(٢): وقالوا: تجب؛ لأنها تجب حقاً لله لا لآدمي، ولأن الجنين نفس مضمونة بالدية فوجبت فيه الكفارة، وترك ذكرها في الحديث لا يمنع وجوبها.

تعدد الأجنة:

فإن تعددت الأجنة كأن تلقي المرأة بسبب الجناية جنينين أو أكثر تعدد الواجب بتعددهم؛ لأنه ضمان آدمي فتعدد بتعدده كالديات فيجب في كل جنين غرة.

وكذا تتعدد الكفارة مع الغرة عند من أوجبها من الشافعية والحنابلة(٣).

ما يشترط لوجوب الغرة أو الغرة والكفارة:

يشترط الحنفية لوجوب الغرة في الجناية على الجنين إذا سقط ميتاً أن يستبين

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٤١٥)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤١٥).

(٢) مغني المحتاج (٥/ ٣٧٦)، المغني (١٢/ ٧٩ ـ ٨٠).

(٣) المراجع السابقة.

بعض خلقه كظفر وشعر، فإن استبانة بعض الخلق تجعله في حكم تام الخلق، ولا يكون ذلك إلا بعد مرور مئة وعشرين يوماً فإن لم يستبن منه شيء فلا تجب[١].

بينما أوجب المالكية الغرة وإن لم يستبن من خلقه شيء، فلو كان علقة ثم ألقته لزمتها الغرة[٢].

أما الشافعية والحنابلة فإنهم يوجبون الغرة والكفارة لو ألقته لحماً أو مضغة وشهد النساء بوجود صورة الآدمي فيه أو أن خلقه قد ابتدأ[٣].

ثانياً ـ انفصال الجنين حياً:

فإن انفصل بالجناية عليه حياً ثم مات:

ـ مذهب الجمهور[٤]: وجبت الدية كاملة مع الكفارة؛ لأنه لما خرج حياً ثم مات، علم أنه كان حياً وقت الضرب، فحصل بالضرب قتل النفس، وهو قتل في معنى الخطأ، فتجب فيه الدية والكفارة.

وتعلم حياته باستهلاله (صياحه)[٥] أو ارتضاعه أو بنفَسه أو عطاسه أو

---

(١) الفتاوى الهندية (٦/ ٣٤ ـ ٣٥).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤١٣).

(٣) مغني المحتاج (٥/ ٣٧١)، كشاف القناع (٥/ ٢٠)، المغني (١٢/ ٦٣).

(٤) بدائع الصنائع (٦/ ٤١٥ ـ ٤١٦)، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك (٤/ ١٩١ ـ ١٩٢)، مغني المحتاج (٥/ ٣٧٠)، كشاف القناع (٥/ ٢٠ ـ ٢١). وينظر: الإجماع لابن المنذر (١٥٢).

(٥) الأصل في تسمية الصياح استهلالاً أن من عادة الناس أنهم إذا رأوا الهلال صاحوا، وأراه بعضهم بعضاً، فسمي صياح الولد استهلالاً، لأنه في ظهوره بعد خفائه كالهلال، وصياحه كصياح من يتراءاه. ينظر: المغني (١٢/ ٧٥).

غيرها من الأمارات التي تعلم بها الحياة. بخلاف الحركة والاختلاج، فلا يثبت بهما حكم الحياة؛ لأنه قد يتحرك أو يختلج بسبب خروجه من مضيق، فإن اللحم يختلج إذا عصر ثم ترك، فلم تثبت حياته بذلك.

وهذا إذا علم أن موته كان بسبب الضربة، ويحصل ذلك بسقوطه في الحال وموته، أو بقائه متألماً إلى أن يموت، أو بقاء أمه متألمة إلى أن تسقطه، فيعلم بذلك موته بالجناية.

ـ وقال المالكية في رواية والظاهرية: إن كانت جنايته خطأً وجب ما تقدم، وإن كانت جنايته عمداً كأن يضربها على بطنها أو ظهرها حتى سقط حياً ثم مات، فقد وجب القصاص ما لم يكن الجاني أباه[١].

وقد بنى الجمهور قولهم بوجوب الدية والكفارة دون القصاص على اعتبار معنى الخطأ في جنايته؛ لأنه ربما لم يتعمد الجناية عليه فسقط حياً ثم مات، فأورث الخطأ شبهة، والقصاص يندرىء بالشبهات، فسقط عنه، لهذا كان رأي الجمهور أولى بالصواب.

تعدد الأجنة:

وإذا انفصل بالجناية أكثر من جنين، كأن تلقي اثنين فإنه ينظر[٢]:

١ ـ إذا كانا حيين ثم ماتا، ففي كل واحد منهما دية كاملة؛ لوجود سبب وجوب كل واحدة منهما وهو الإتلاف، ولو كان بضربة واحدة؛ لأن من أتلف

---

(١) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤١٥)، المحلى (١١/ ٣١).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٤١٥ ـ ٤١٦)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٤١٥)، المغني (١٢/ ٧٧ ـ ٧٨)، كشاف القناع (٥/ ٢١).

شخصين بضربة واحدة وجب عليه ضمان كل واحد منهما، كما لو أفرد كل واحد منهما بالضرب.

٢ ـ وإن كان أحدهما حياً والآخر ميتاً، ثم مات الحي، فعليه في الميت غرة، وفي الحي دية كاملة؛ لوجود سبب وجوب الغرة في الميت، والدية في الحي، فيستوي فيه الجمع في الإتلاف والإفراد فيه.

وبهذا تنتهي الأحكام الواجبة في الجناية على الجنين بضرب أو إسقاط.

حق الجنين في الحياة ومنع الاعتداء عليه وأثره في الوقاية:

إن لإثبات حق الجنين في الحياة ومنع الاعتداء عليه أثراً في الوقاية من الانحراف والفساد يظهر بعد الولادة:

١ ـ ففي تشريع الأحكام التي تكفل استمرار حياته في بطن أمه كوجوب الفطر على الحامل إذا خافت على جنينها، ووجوب النفقة والسكنى لها في العدة، ومنع الحدود والقصاص منها، ففي تشريع هذه الأحكام تأكيد على أن يحيا الجنين بعد الولادة حياة مستقرة، بعد أن تمت رعايته جنيناً بما يحتاج إليه.

كما أن أمه لم تحد ولم يقتص منها إلا بعد إرضاعه واستغنائه عنها، وفي هذا حرص على أن ينشأ سليماً، فلا يحمله ضعف في بدنه على السلوك القبيح، ولا يضطره مرض إلى الفساد أو الانحراف.

٢ ـ وفي تحريم الإجهاض وتأثيم فاعله وإيجاب الغرامة في الجناية على الجنين تربية للأسرة التي سيولد الجنين بين أحضانها على احترام النفوس، وخطر أمرها؛ لتغرس هذه الأسرة في صغارها حرمة النفوس وقبح الاعتداء عليها.

وفي هذا وقاية لهم من مباشرة إتلافها أو الاعتداء عليها.

ويمكن القول: إن لإثبات هذا الحق المعنوي (الحياة) للجنين، ومنع الاعتداء عليه أثره في الوقاية من الانحراف، وإن كان غير مباشر.

موقف القانون الوضعي من الإجهاض:

أكد القانون الوضعي ما تقدم في الفقه الإسلامي من حق الجنين في الحياة، ومنع الاعتداء على هذا الحق بإجهاض ونحوه، وأوجب العقوبة في الإجهاض كما في المواد الآتية[1]:

ففي المادة (٥٢٥): من قانون العقوبات: (كل ما قصد منه نشر أو ترويج أو تسهيل استعمال وسائل الإجهاض يعاقب عليها بالحبس من شهرين إلى سنتين، وبالغرامة من خمسين إلى مئتين وخمسين ليرة).

وفي المادة (٥٢٦): (يعاقب بالعقوبة نفسها من باع أو عرض للبيع أو اقتنى بقصد البيع مواد معدة لإحداث الإجهاض، أو سهل استعمالها بأية طريقة كانت).

وفي المادة (٥٢٧): كل امرأة أجهضت نفسها بما استعملته من الوسائل أو استعمله غيرها برضاها تعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات.

وفي المادة (١/٢٨٥ ـ من أقدم بأية وسيلة على إجهاض امرأة أو محاولة إجهاضها برضاها عوقب بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات.

٢ ـ وإذا أفضى الإجهاض أو الوسائل التي استعملت في سبيله إلى موت المرأة عوقب الفاعل بالشغال الشاقة من أربع إلى سبع سنوات.

٣ ـ تكون العقوبة من خمس إلى عشر سنوات إذا تسبب الموت عن وسائل أشد خطراً من الوسائل التي رضيت بها المرأة.

---

(١) قانون العقوبات السوري (١١٠ ـ ١١١).

وفي المادة (٥٢٩): من تسبب عن قصد بإجهاض امرأة دون رضاها عوقب بالأشغال الشاقة خمس سنوات على الأقل.

فهذه المواد تدل على حرص القانون على حق الجنين في الحياة، وعلى حماية هذا الحق ما دام في بطن أمه، واستمراره إلى حين خروجه إلى الحياة.

* * *

*** المطلب الخامس ـ حق الجنين في الميراث والوصية والوقف:**

قابل عناية الشارع المعنوية بالجنين عناية مادية، فجعل له حقاً في الميراث من مورثيه، وأجاز الوقف عليه، والوصية له، حرصاً على صيانته بعد الولادة من الهلاك واستقرار حياته.

أولاً ـ حق الجنين في الميراث:

اتفق الفقهاء على ثبوت حق الجنين في الميراث، فقالوا: إذا مات رجل وترك حملاً يرثه فإنه وارث له(١).

شروط ثبوت حق الجنين في الميراث:

اشترط الفقهاء لثبوت حق الجنين في الميراث شرطين(٢):

ـ **الأول**: أن يثبت وجوده حياً عند موت مورثه، ويعرف ذلك بأن تأتي به لأقل من ستة أشهر، فإن أتت به لأكثر من ذلك فإنه ينظر:

(١) الفتاوى الهندية (٦/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦)، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل (٢/ ٣٣٩)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٤/ ١٠١ وما بعدها)، المغني (٩/ ١٧٧ وما بعدها)، المحلى (٩/ ٢٢١)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٨/ ٢٠٩).

(٢) المراجع السابقة. وينظر: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر (١/ ٤٧٨)، مغني المحتاج (٤/ ٥٠).

١ ـ إن كان لها زوج يطؤها لم يرث، إلا أن يقر الورثة أنه كان موجوداً حال الموت.

٢ ـ وإن كانت لا توطأ لعدم الزوج أو لغيبة أو عجزاً أو قصداً أو غيره، ورث ما لم يتجاوز أكثر مدة الحمل.

ـ **الثاني**: أن يولد حياً، فإن وضعته ميتاً لم يرث بالاتفاق، ولم يشترط الحنفية أن يخرج كله حياً، فإن خرج أكثره حياً ورث، لأن للأكثر حكم الكل. وشرط غيرهم انفصال جميعه؛ لأن حكم الدنيا لا يثبت له إلا بذلك.

ما تعرف به حياته: وتعرف حياته بظهور أمارة من أمارات الحياة، كالاستهلال (الصراخ) والعطاس؛ لقول رسول الله ﷺ: «إذا استهل المولود وُرِّث»[(١)].

بخلاف الحركة فلا يستدل بها على الحياة؛ لأنها قد تكون من غير حي، فإن اللحم يختلج إذا خرج من مكان ضيق إلى فسيح، كما أن الحيوانات تتحرك بعد ذبحها حركة شديدة وهي في حكم الميت[(٢)].

والصواب أن يرجع في ذلك إلى أهل الاختصاص من الأطباء والقوابل وغيرهم ممن عاين الولادة.

قسمة التركة عند وجود الجنين:

قال الجمهور: إنها تقسم دون انتظار الولادة؛ منعاً من إضرار الورثة ومنع

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الفرائض، باب في المولود يستهل ثم يموت، برقم (٢٩٢٠) (٣/ ١٢٨) واللفظ له، وابن ماجه في كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الطفل، برقم (١٥٠٨) (٢/ ٢٢٢)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الفرائض، باب ميراث الحمل، (٦/ ٢٥٧).

(٢) المهذب في فقه الشافعي (٤٠/ ١٠١ ـ ١٠٢)، المغني (٩/ ١٨٠ ـ ١٨١).

المالك من الانتفاع بمكله، ويجوز أخذ كفيل من الورثة احتياطاً لحق الجنين[١].

وقال المالكية: لا تقسم، ويعد وجود الجنين سبباً يوقف به المال إلى حين الوضع؛ لأن في القسمة تسليطاً للورثـة على أخذ المال والتصرف به، وفي استرداد حق الجنين منهم خطر وحرج[٢].

والأولى القول بقسمة التركة، على أن يوقف للجنين مقدار من التركة يأخذ حقه منه.

مقدار ما يوقف للجنين من التركة:

اختلف النقل عن الفقهاء في مقدار ما يوقف من التركة للجنين إذا كان وارثاً ومعه ورثة آخرون:

قال أبو حنيفة: يوقف له نصيب أربعة بنين، أو نصيب أربع بنات، أيهما أكثر.

وقال أبو يوسف: يوقف له نصيب ابن واحد أو بنت واحدة، أيهما أكثر.

وقال محمد: يوقف له نصيب اثنين أيهما أكثر. وقيل: نصيب ثلاثة.

والفتوى عند الحنفية على رأي أبي يوسف، فيوقف له أكبر نصيب واحدٍ، ويدفع الباقي إلى شركاته في الميراث[٣].

وقال الشافعية: إذا وجد وارث سوى الجنين ولم يكن محجوباً به ينظر:

---

(١) اللباب في شرح الكتاب (٤/ ١٩٩)، مغني المحتاج (٤/ ٥٠)، المهذب في فقه الشافعي (٤/ ١٠١ ـ ١٠٢)، المغني (٩/ ١٧٧).

(٢) مواهب الجليل (٥/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣).

(٣) الفتاوى البزازية بهامش الهندية (٢/ ٤٧٦)، الفتاوى الهندية (٦/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦)، اللباب في شرح الكتاب (٤/ ١٩٩).

١ ـ إن كان هذا الوارث ذا سهم مقدر (فرض) كالزوجة دفع إليه فرضه، ووقف الباقي إلى أن ينكشف حال الجنين؛ لأن الفروض لا تتغير أنصباؤها بتعدد الحمل.

٢ ـ وإن لم يكن الوارث ذا سهم مقدر كالابن ـ فإنه عصبة ـ لم يعط من التركة شيئاً في الحال، بناءً على أن الحمل يتعدد ولا يتقدر بعدد، فلا تقسم التركة إلى حين انفصال الجنين حياً[١].

وقال الحنابلة: يوقف لجنين نصيب ذكرين إن كان نصيبهما أكثر، أو ابنتين إن كان نصيبهما أكثر.

وجه قول الحنابلة: إن ولادة التوأمين كثير معتاد، فلا يجوز قسم نصيبهما كالواحد، وما زاد على التوأمين نادر، فلم يوقف له شيء[٢].

والصواب في هذا أن يؤخذ بالغالب المعتاد وقوعه، دون النادر والفرضي مع الاحتياط لذلك.

فالأحوط أن يوقف له نصيب ذكرين أو ابنتين أيهما أكثر، وإن كانت ولادة الواحد أغلب؛ احتياطاً؛ لأن ولادة الاثنين تليها في الوقوع فيحتاط لها.

ثانياً ـ حق الجنين في الوصية:

الوصية تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع، عيناً كانت أم منفعة[٣].

---

(١) مغني المحتاج (٤/ ٥٠)، المهذب في فقه الشافعي (٤/ ١٠١ ـ ١٠٢).

(٢) المغني (٩/ ١٧٧ ـ ١٧٨).

(٣) اللباب في شرح الكتاب (٤/ ١٦٨)، كشاف القناع (٣/ ٥٢٩).

الوصية للجنين:

اتفق الفقهاء على ثبوت حق الجنين في الوصية وجوازها له. [١] يقول ابن قدامة: «أما الوصية للحمل فصحيحة أيضاً، لا نعلم فيه خلافاً»[٢].

شروط صحة الوصية للجنين:

يشترط الفقهاء لصحة الوصية للجنين وجوده حين الوصية، وانفصاله حياً. وذلك بأن يولد لأقل من ستة أشهر من تاريخ الوصية، فإن انفصل لأقل من ستة أشهر علم وجوده حين إنشائها، بخلاف ما لو ولد لأكثر من ستة أشهر، فإنه يحتمل وجوده حين الوصية، ويحتمل حدوثه بعدها فلا تصح له.

بينما لم يشترط المالكية وجوده حين الوصية، وإنما أجازوا الوصية للجنين الذي سيوجد على أن يولد حياً لا ميتاً[٣].

ولا ريب في أن رأي الجمهور في اشتراط وجوده وقت الوصية هو الراجح؛ لأن الوصية تمليك، فلا يصح لمعدوم، إذ لا معنى له.

دليل جواز الوصية[٤]:

١ ـ إن الوصية تجري مجرى الإرث، فجازت بجوازه، وجه ذلك:

---

(١) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٦٩٣)، بدائع الصنائع (٦/ ٤٣١)، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل (٢/ ٣١٧)، المدونة الكبرى (٤/ ٣٣٩)، مغني المحتاج (٣/ ٥٢٧)، المهذب في فقه الشافعي (٣/ ٦٧٥ ـ ٦٧٦)، المغني (٨/ ٤٥٦)، فقه الإمام جعفر (٣/ ٥٤). وينظر: القواعد لابن رجب (١٨٣).

(٢) المغني (٨/ ٤٥٦).

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ٤٣١)، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل (٢/ ٣١٧)، مغني المحتاج (٤/ ٩٤)، المغني (٨/ ٤٥٦ وما بعدها).

(٤) المغني (٨/ ٤٥٦).

أ ـ جرت الوصية مجرى الإرث من حيث كونها انتقال المال من الإنسان بعد موته إلى الموصى له بغير عوض، كانتقاله إلى وارثه.

ب ـ لقد سمى الله ـ عز وجل ـ الميراث وصية بقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾[النساء: ١١]. وقوله: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[النساء: ١٢].

ج ـ جرت الوصية مجرى الإرث فيما يتعلق بالقبض، فهي لا تحتاج إلى القبض كالإرث.

٢ ـ إن الوصية أوسع من الميراث، فهي تصح مع اختلاف الدين بخلاف الميراث، فإذا ورث الجنين فالوصية له أولى.

اعتراضان وجوابهما(١):

الأول: إن القبول يشترط في الوصية، فإن قبل الموصى له الوصية بعد موت الموصي لزمت الوصية وإلا فلا، والجنين ليس أهلاً للقبول فكيف صحت له؟

الجواب: جازت الوصية له؛ لأنها أشبهت الإرث، والقبول في الإرث ساقط فكذا الوصية.

الثاني: ما دامت الهبة للجنين باطلة، فكذا الوصية.

الجواب: إن الهبة له باطلة؛ لأنها لا تصح بلا قبض، ولم يوجد منه، بخلاف الوصية فإن صحتها لا تتوقف على القبض فجازت.

ثالثاً ـ حق الجنين في الوقف:

الوقف هو حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، بقطع التصرف في

---

(١) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٦٩٣).

رقبته من الواقف وغيره على مصرف مباح[١].

الوقف على الجنين:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والظاهرية والشيعة الإمامية إلى صحة الوقف على الجنين، ويشترط الحنابلة لصحة الوقف عليه أن يكون تبعاً لغيره، كأن يقول: وقفت على أولادي أو على أولاد فلان، وفيهم جنين فيشمله الوقف[٢].

بينما ذهب الشافعية إلى أن الوقف على الجنين لا يصح أصالة ولا تبعاً؛ لعدم صحة تملكه في الحال[٣].

وجه رأي الجمهور[٤]:

١ ـ إن الوقف لا يحتاج إلى قبول، فجاز على الجنين كما جازت الوصية له والميراث.

٢ ـ الجنين من أهل التملك فجاز الوقف عليه، وإن لم يمتلكه في الحال، فهو يمتلكه بالولادة حياً فجاز عليه.

---

(١) والمراد من التعريف أن الموقوف لم يبق على ملك الواقف، ولا انتقل إلى ملك غيره، وإنما صار على حكم ملك الله، وهو تعريف الجمهور. وقال أبو حنيفة: هو حبس العين على حكم ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة. ينظر: اللباب في شرح الكتاب (٢/ ١٨٠)، كشاف القناع (٣/ ٤٤٧).

(٢) فتح القدير (٥/ ٤١٧ وما بعدها)، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل (٢/ ٢١٧)، القوانين الفقهية (٣٦٣)، كشاف القناع (٣/ ٤٥٥)، المغني (٨/ ٢٠١ ـ ٢٠٢)، المحلى (٩/ ١٧٥ وما بعدها)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٣/ ١٧٨)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (٥٩٦).

(٣) المهذب في فقه الشافعي (٣/ ٦٧٥ ـ ٦٧٦)، مغني المحتاج (٣/ ٥٢٧).

(٤) مراجع الجمهور السابقة.

وجه رأي الشافعية[1]:

١ ـ إن الوقف تمليك منجز في الحال، فلا يصح على من لا يملك في الحال كالجنين.

٢ ـ القياس على الهبة والصدقة، فإنهما لا تجوزان له فكذا الوقف لا يجوز عليه.

٣ ـ المقصود من الوقف منافعه وثمراته، وهي مستحقة على التأبيد لقوم بعد قوم، والجنين ليس أهلاً للانتفاع، فلا يصح الوقف عليه مع وجود المنتفعين، بخلاف الوصية والإرث فقد جازا له؛ لأنهما يختصان به دون مشاركة. والوقف قد يشاركه فيه غيره.

مناقشة ما ذهب إليه الشافعية[2]:

١ ـ أما كون الوقف تمليكاً منجزاً فيجاب عليه: بأن تمليك الجنين للوقف منجز، بدليل ما يوقف له من الإرث والوصية، وهذا ما ذهب إليه ابن عقيل من الحنابلة وغيره.

٢ ـ وأما القياس على الهبة فغير مسلَّم؛ لأن الهبة له لا تقبل التعليق على خروجه حياً، ففارقت الوقف الذي يشبه الوصية له، والوصية تعليق على خروجه حياً، فجاز الوقف عليه كما جازت الوصية.

٣ ـ والقول بأنه ليس من أهل الانتفاع يجاب عليه: بأنه من أهله، وإنما وقف انتفاعه إلى حين انفصاله حياً كما في الإرث والوصية.

(١) مغني المحتاج (٣/ ٥٢٧).

(٢) القواعد لابن رجب الحنبلي (١٨٣).

الترجيح:

والراجح رأي الجمهور في صحة الوقف على الجنين؛ لأنه أهل للتملك، بدليل ما يوقف له من الميراث وجواز الوصية له، فجاز الوقف عليه، وثبت له الانتفاع به بانفصاله حياً كما ثبت حقه في الميراث والوصية.

وأما اشتراط التنجيز في الوقف فقد تقدم عن ابن عقيل وغيره أن تمليك الجنين لما يوقف عليه منجز، وإنما يؤخر الانتفاع بالموقوف إلى الانفصال حياً، فهو من أهل التمليك بما يتمتع به من أهلية الوجوب الناقصة.

حق الجنين في الميراث والوصية والوقف وأثره في الوقاية:

يدل إثبات بعض الحقوق المادية للجنين كحقه في الإرث وجواز الوصية له والوقف عليه على مدى عناية الشارع به بعد ولادته، وحرصه على سلامته، واستقرار حياته.

فمن الحكم التي يرمي إليها الشارع من إثبات هذه الحقوق أن يضمن له مورداً مالياً يُنفق عليه من خلاله، فلا ينفق عليه بعد ولادته إلا من حقوقه الثابتة له شرعاً لما يحققه ذلك من:

١ - الشعور بالكرامة الذي يحمله بعد نضجه ونموه على الاعتماد على النفس، دون الاتكال على الآخرين الذي يكسبه شعوراً بالحرمان قد يدفعه إلى التشرد والانحراف.

٢ - وقاية الجنين بعد ولادته من مخاطر الفقر التي قد تؤدي به إلى التشرد والضياع في سبيل تأمين ما يحتاج إليه من مقومات العيش.

وبهذا يتأكد أثر الرعاية المادية للجنين في الوقاية من الانحراف بعد ولادته ونضجه، كما تأكد أثر الرعاية المعنوية في المساعدة في تحقيق هذه الوقاية.

موقف القانون من حق الجنين في الإرث والوصية:

جاءت نصوص القانون موافقة لما تقدم في الفقه الإسلامي من حق الجنين في الإرث والوصية:

١ ـ الإرث:

أما الإرث: فقد نصت المادة (٣٠٠) من قانون الأحوال الشخصية على الآتي[1]:

(إذا توفي الرجل عن زوجته أو عن معتدته فلا يرثه حملها إلا إذا ولد حياً ثابت النسب منه).

ويثبت النسب كما في المادة (١٢٩) بالآتي:

١ ـ أن يمضي على عقد الزواج أقل مدة الحمل.

٢ ـ أن لا يثبت عدم التلاقي بين الزوجين بصورة محسوسة، كما لو كان أحد الزوجين سجيناً أو غائباً في بلد بعيد أكثر من مدة الحمل[2].

مقدار ما يوقف للحمل:

وقد نص القانون أيضاً على مقدار ما يوقف للحمل من التركة:

ففي المادة (٢٩٩): يوقف للحمل من تركة المتوفى أكبر النصيبين على تقدير أنه ذكر أو أنثى.

وفي المادة (٣٠١/ ١ ـ إذا نقص الموقوف للحمل عما يستحقه بعد ولادته يرجع بالباقي على من دخلت الزيادة في نصيبه من الورثة.

---

(١) قانونلأحوال الشخصية (٥٩).

(٢) قانون الأحوال الشخصية (٢٧).

٢ ـ إذا زاد الموقوف عما يستحقه رد الزائد على من يستحقه من الورثة.

٢ ـ الوصية:

أجاز القانون الوضعي الوصية للحمل في المادة (٢٣٦/ ١) بشروط هي[١]:

١ ـ إذا أقر الموصي بوجود الحمل حين الإيصاء: يشترط أن يولد حياً لسنة فأقل من ذلك لحين.

٢ ـ إذا كانت الحامل معتدة من وفاة أو فرقة بائنة: يشترط أن يولد حياً لتسعة أشهر فأقل من حين الوصية.

٣ ـ إذا لم يكن الموصي مقراً ولا الحامل معتدة: يشترط أن يولد حياً لتسعة أشهر فأقل من حين الوصية.

٤ ـ إذا كانت الوصية لحمل من شخص معين: يشترط مع ما تقدم أن يثبت نسب الولد من ذلك الشخص.

ونصت المادة (٢٣٦/ ٢) على: توقف غلة الموصى به من وفاة الموصي إلى أن ينفصل الحمل حياً، فتكون له.

قسمة الوصية:

عرض القانون قسمة الوصية فيما لو كان الجنين أكثر من واحد، فذكرت المادة ٢٣٧ الآتي:

١ ـ إذا جاءت الحامل في وقت واحد أو في وقتين بينهما أقل من ستة أشهر

(١) قانون الأحوال الشخصية (٤٤).

بولدين حيين أو أكثر، كانت الوصية بينهم بالتساوي، إلا إذا نصت الوصية على خلاف ذلك.

٢ ـ إذا انفصل أحدهم غير حي استحق منهم كل الوصية.

٣ ـ إذا مات أحد الأولاد بعد الولادة، ففي الوصية بالأعيان تكون حصته بين ورثته.

وفي الوصية بالمنافع تكون حصته في بدل المنفعة إلى حين موته بين ورثته، وبعد موته ترد إلى ورثة الموصي.

* * *

المبحث الثاني

أساليب الوقاية المباشرة من جرائم الأحداث

*** تمهيد وتقسيم:**

حرصت الشريعة الإسلامية على وقاية الأحداث من الانحراف والجريمة بعد الولادة كما حرصت على وقايتهم قبلها ـ كما تقدم ـ، وقد كان حرصها بعد الولادة أكبر؛ نظراً لتسارع نموهم واقتراب تكامل نضجهم، وقدرتهم على القيام بما يوحي إليه تفكيرهم من حسن أو قبيح.

فنصت على العديد من الأساليب التي ترافق الحدث من حين انفصاله بالولادة إلى حين تكليفه، ويكون لها أبلغ الأثر في تنشئته نشأة صالحة قويمة، وإبعاده عن عوامل الانحراف وظروفه.

ومن هذه الأساليب حق الحدث في التربية التشريعية والرضاع والحضانة وغيرها من الأساليب التي انفردت بها الشريعة الإسلامية في سبيل وقاية الأحداث من الانحراف والجريمة.

وهو ما سيجري بيانه في هذا المبحث في المطالب الآتية:

- **المطلب الأول: حق التربية التشريعية.**
- **المطلب الثاني: حق الرضاع.**
- **المطلب الثالث: حق الحضانة.**
- **المطلب الرابع: حق النفقة.**
- **المطلب الخامس: تشريع أحكام الولاية والوصاية.**
- **المطلب السادس: التفريق بين الأحداث في المضاجع.**

*** المطلب الأول ـ حق التربية التشريعية:**

تعد التربية من أهم الحقوق التي كفلها الشارع للمولود وأوكدها، بل إنها تأتي في مقدمتها؛ لما لها من الأثر في حفظ دينه وتقويم أخلاقه وتصحيح عاداته وطباعه. لهذا عظم اهتمام الشارع بتربية الصغير تربية سليمة، وتنشئته نشأة قويمة.

والمقصود من التربية هو التربية الإسلامية بقسميها: التشريعية الدينية، والتكوينية البدنية.

وسأبدأ بالحديث عن التربية التشريعية الدينية في هذا المطلب، بينما يتلوه في المطالب القادمة بحث ما تنطوي عليه التربية التكوينية البدنية من حقوق للصغير كحق الرضاع والحضانة والنفقة وغيرها.

معنى التربية التشريعية الدينية:

ويقصد بالتربية التشريعية الدينية: التربية التي تعنى بتنمية الشعور والحس الإسلامي عند الصغير الذي يستطيع من خلاله اكتساب جميل الصفات والعادات، واجتناب سيئها والقبيح منها.

حق الصغير في التربية التشريعية الدينية:

نص الشرع على ثبوت حق الصغير في تربية تشريعية دينية، تحفظ عليه دينه الذي فطر عليه وتهيأ له وهو الإسلام[1]، وتمكنه من النشوء على أحسن الأخلاق وأكمل الطباع، وتبعده عن ألفة المساوىء واعتيادها؛ لأن الصغير خلق بجوهره قابلاً للخير والشر، وإنما يميل به أبواه إلى أحد الجانبين.

أدلة ثبوت حق التربية التشريعية الدينية للصغير:

استدل العلماء على ثبوت حق الصغير في تربية تشريعية دينية بالآتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾[التحريم: ٦].

وجه الاستدلال بالآية:

أ ـ **قال ابن القيم**: «إن الله يسأل الوالد عن ولده يوم القيامة قبل أن يسأل الولد عن والده، فإنه كما أن للأب على ابنه حقاً فللابن على أبيه حق، فكما قال

---

(١) لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»، ذكر النووي في شرح الحديث أن الأصح في معناه: أن كل مولود يولد متهيئاً للإسلام. ينظر: شرح مسلم للنووي (٥/ ٢٥٧٤). وأما الحديث فأخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام؟، برقم (١٢٨٣) (١/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤)، ومسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، برقم (٢٦٥٨) (٤/ ٢٠٤٧ ـ ٢٠٤٨).

تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾[العنكبوت: ٨]. فإنه قال: ﴿قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[التحريم: ٦][١].

ب ـ وقال **الجصاص**: «وهذا يدل على أن علينا تعليم أولادنا وأهلينا الدين والخير وما لا يستغنى عنه من الآداب، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾[طه: ١٣٢][٢].

ج ـ وقال **الغزالي**: «وإذا كان الأب يصون ولده عن نار الدنيا، فلأن يصونه عن نار الآخرة أولى، وصيانته بأن يؤدبه ويهذبه ويعلمه محاسن الأخلاق»[٣].

د ـ وذكر **القرطبي** في هذه الآية أن على الرجل أن يصلح نفسه بالطاعة، ويصلح أهله إصلاح الراعي للرعية، ودخل الولد فيما أمر به من الإصلاح، فعليه أن يعلمه الحلال والحرام، ويجنبه المعاصي والآثام إلى غير ذلك من الأحكام[٤].

هـ ـ وقال **الحسن**: «تعلمهم وتأمرهم وتنهاهم»[٥].

و ـ وذكر **مقاتل** أن الوقاية حق على الرجل في نفسه، وحق عليه في ولده وأهله[٦].

ز ـ وقال **الراغب الأصفهاني**: «فحق الولد على الوالدين أن يؤخذ بالآداب الشرعية، وإخطار الحق بباله وتعويده فعل الخير»[٧].

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (١٨٤).

(٢) أحكام القرآن (٥/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥).

(٣) إحياء علوم الدين (٣/ ١١٦).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١٧٩ ـ ١٨٠).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٥/ ٣٦٤).

(٦) ينظر: الكشاف للزمخشري (٦/ ١٦٠ ـ ١٦١).

(٧) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصفهاني (٩٢).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾[الشعراء: ٢١٤].

وجه الاستدلال بالآية:

قال الجصاص: «ويدل على أن للأقرب فالأقرب منا مزية في لزومنا تعليمهم، وأمرهم بطاعة الله تعالى»[١].

٣ ـ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته»[٢].

وجه الاستدلال بالحديث:

أ ـ ذكر العيني أن الراعي هو الحافظ المؤتمن، الملتزم صلاح ما قام عليه وهو تحت نظره، فكل من كان تحت نظره شيء فهو مطلوب بالعدل فيه، والقيام بمصالحه في دينه ودنياه[٣].

ب ـ وقال الجصاص: «ومعلوم أن الراعي كما عليه حفظ من استرعى وحمايته والتماس مصالحه، فكذلك عليه تأديبه وتعليمه»[٤].

---

(١) أحكام القرآن (٥/ ٣٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، برقم (٨٥٣) (١/ ٢٩٦) واللفظ له وتمامه: «والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في بيت سيده ومسؤول عن رعيته»، ومسلم في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، برقم (١٨٢٩) (٣/ ١٤٥٩).

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٦/ ١٩٠).

(٤) أحكام القرآن (٥/ ٣٦٥).

ج ـ وأوضح في شرح مسلم أن كل من ذكر في الحديث، كلف ضبط ما أسند إليه من رعيته واؤتمن عليه، فيجب عليه أن يجتهد في ذلك وينصح ولا يفرط(١).

٤ ـ وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (٢)«ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاشّ لرعيته، إلا حرّم الله عليه الجنة»(٣).

وجه الاستدلال بالحديث: إن الزجر في الحديث عن تضييع من كلف بحفظه، يدل على ثبوت حق المضيع بما يحفظه ويرعاه من تأديب وتربية وتهذيب(٤).

٥ ـ وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ما نحل والد ولداً من نحل أفضل من أدب حسن»(٥).

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم للقرطبي (٤/ ٢٧ ـ ٢٨)، وينظر: إكمال المعلم بشرح مسام للأبي (٥/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، برقم (٢٢٧) (١/ ١٢٥) واللفظ له.

(٣) قوله: «حرم الله عليه الجنة» محمول على ظاهره إن كان مستحلاً، فإن لم يكن فإنه يمنع من الجنة في وقت دون آخر.

(٤) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم للقرطبي (١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤).

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في أدب الولد، برقم (١٩٥٢) (٤/ ١١٠/ ١١١) واللفظ له وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عامر الخزاز، وأيوب بن موسى. . ثم قال: وهذا عندي حديث مرسل. أما وجه الإرسال كما قال البيهقي: فهو أن جد أيوب وهو عمرو بن سعيد بن العاص لم يصح سماعه عن رسول الله ﷺ. ينظر: شعب الإيمان، باب في حقوق الأولاد والأهلين، برقم (٨٦٥١) (٦/ ٣٩٨)، وأخرجه أحمد في المسند، في حديث جد إسماعيل بن أمية، برقم (١٥٤٧٨) (٥/ ٣٠٨).

وجه الاستدلال بالحديث: يدل الترغيب في تأديب الأولاد على محاسن الأخلاق على ثبوت حقهم في ذلك الأدب الذي رغب النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ الآباء فيه، كما أن الآباء بتأديبهم وتربيتهم يُرجى لهم حصول الأجر والثواب وتضعيفهما[(١)].

ومن خلال هذه الأدلة يظهر حق الصغير في أن ينال ما يحتاج إليه في صغره أشد الاحتياج من تربية تشريعية دينية.

مكانة التربية التشريعية الدينية:

أكد الشارع حق الصغير في التربية التشريعية الدينية؛ لأنه في طور هو الأساس لما يليه من الأطوار، كما أنه قابل فيه لكل ما نقش عليه وأنشىء، فإن تمكنت منه التربية التشريعية الدينية لازمته سائر عمره، لهذا أثبت الشرع حقه في هذه التربية صغيراً، وأكد عليه ليصونه ويحفظه من الهلاك في الدنيا قبل الآخرة.

وفي ذلك يقول الغزالي: «الصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة خالية عن كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش، ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وإن عود على الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك... فالصبي بجوهره خلق قابلاً للخير والشر جميعاً، وإنما أبواه يميلان به إلى أحد الجانبين»[(٢)].

أصول التربية التشريعية الدينية:

تقـوم التربية التشريعية الدينية على العديـد من الأصول، وهـذه الأصول هي

---

(١) ينظر: الرسالة المفضلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين لابن القابسي (٢٨٩).

(٢) إحياء علوم الدين (٣/ ١١٦ وما بعدها).

التي تنمي في الصغير الشعور الإسلامي، وتمكنه من محاسن العادات والأخلاق، وتجعله سوياً مستقيماً.

فكان لا بد من تلقينه إياها منذ أن يفتح عينيه على الدنيا، ويصبح قادراً على فهمها، مهيأً لقبولها وهي الدين والأخلاق والعلم.

أولاً ـ الدين[1]:

إن أول ما يميز التربية التشريعية عن غيرها هو أنها تربية دينية، تقوم على الدين (الإسلام) أساساً ومنهاجاً؛ لهذا كان الدين في مقدمة ما ينبغي تلقينه للصغير حتى توصف تربيته بأنها تشريعية.

فالتربية التشريعية تملي على المربين أن يبدؤوا مع الصغير بتلقينه أصول العقائد، وأركان الإسلام والإيمان، وتدريبه على بعض الشعائر والعبادات، ومعرفة حدود الشريعة حتى يثبت ذلك في نفسه ويستقر فيها قبل بلوغه وبعده، فيملك مراقبة ذاتية تحول بينه وبين ما يُكره من الأفعال والتصرفات.

١ ـ **أما تلقين العقائد:** فيكون من خلال تأكيد وحدانية الله في نفسه، والأخذ بيده إلى التوصل إلى معرفته سبحانه من خلال ما يدل على وجوده من آيات، وما يُستدل من خلالها على قدرته وعظمته وبقائه وسائر صفاته، وكذا ما يتعلق بأركان الإيمان ومبادىء الإسلام.

٢ ـ **وأما التدريب على العبادات:** فلكي يروض عليها ويعتادها ويألفها، فلا تشق عليه بعد بلوغه، ولا يقع في حرج عند الامتثال بها؛ فقد عود عليها فلم تعسر عليه كالصلاة والصيام.

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (١٨٥)، إحياء علوم الدين (٣/ ١١٦ وما بعدها)، شعب الإيمان للبيهقي (٦/ ٣٩٧).

٣ ـ وأما التنبيه على حدود الشريعة: فلأجل أن لا يقع في محظور أو منهي عنه كالزنا والشرب والسرقة والظلم وسائر المنهيات.

وقد نص الفقهاء على وجوب تربية الصغار على أحكام الشريعة وآدابها، وأخذهم بأصول الدين ومبادئه، وتدريبهم على العبادات، وتنبيههم على المخالفات والمحظورات.

قال الحطاب من المالكية: «والأولياء مخاطبون بحمل صغارهم على آداب الشريعة، وتمرينهم عليها، وأخذهم بأحكامها في أنفسهم وأموالهم. وهذا هو الصحيح، ولا يبعد مع هذا أن يتفضل الله بادخار ثواب ما عملوه من ذلك لهم»(١).

وذكر الباجوري من الشافعية أنه يجب على الآباء والأمهات على سبيل فرض الكفاية تعليم أولادهم الطهارة والصلاة وسائر الشرائع(٢).

وقال ابن القيم من الحنابلة: «ولا ينبغي ترك تعليم الصغار فرائض الدين وسننه؛ خشية ضياعهم فإن الوالد يسأل عن ولده يوم القيامة قبل أن يُسأل الولد عن أبيه»(٣).

مكانة الدين في التربية:

لا يخفى ما للدين من أهمية ومكانة في تربية الصغير، فالدين هو الذي يحمل الصغير على ما يرضي من الأفعال، واجتناب ما يكره منها، من خلال ما أودعه من عقيدة صافية جعلت له مراقبة ذاتية تحول بينه وبين ما هو محظور في الشريعة ومنهي عنه.

---

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٠).

(٢) حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي (٢/ ٢٥٢).

(٣) تحفة المودود بأحكام الولود (١٨٤ ـ ١٨٥).

وقد أبان العلماء مكانة الدين في تربية الصغير، وانه إن نشأ عليه ثبت معه، وكان سبباً لنجاته من الهلاك في الدنيا قبل الآخرة، فقالوا: إن الشريعة هي التي تقوّم الأحداث، وتعوّدهم الأفعال المرضية، وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ إلى السعادة في الفكر الصحيح والقياس المستقيم، فعلى الوالدين أخذهم بها ليحصل لهم ما ذكر من الخيرات(١).

- ونظراً لمكانة الدين في تربية الصغير وأثره فيها فقد أوصى رسول الله ﷺ بأن يؤذّن في أذن المولود عقب ولادتـه، وأن يستفتح عليه بقول (لا إله إلا الله).

أما التأذين في أذنه عقب الولادة: فقد قال أبو رافع: «رأيت رسول الله ﷺ أذن في أذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة»(٢).

وروى الحسين بن علي أن رسول الله ﷺ قال: «من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى رفعت عنه أم الصبيان(٣)»(٤).

وأما الاستفتاح عليه بقول (لا إله إلا الله): فلما رواه ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «افتحوا على صبيانكم أول كلمة بلا إله إلا الله»(٥).

---

(١) ينظر: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لأبي علي مسكويه (٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في الصبي يولد فيؤذن في أذنه، برقم (٥١٠٥) (٤/ ٣٢٨) واللفظ له، والترمذي في كتاب الأضاحي، باب الأذان في أذن المولود، برقم (١٥١٤) (٣/ ٥٠٧) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أم الصبيان: ريح تعتري الصبيان فيفزعون بها ينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (صبا).

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، باب في حقوق الأولاد والأهلين، برقم (٨٦٢٠) (٦/ ٣٩٠) وقال: في إسناده ضعف لوجود يحيى بن العلاء ومروان بن سالم وهما ضعيفان.

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، باب في حقوق الأولاد والأهلين، برقم (٨٦٤٩) (٦/ ٣٩٠) وقال: غريب لم يكتب إلا بهذا الإسناد. ثم ذكر إسناده.

الحكمة من هذا التأذين والاستفتاح:

والحكمة من استحباب التأذين في أذن المولود عقب ولادته، والاستفتاح عليه بقول (لا إله إلا الله) ما ذكره ابن القيم حين قال: «وسر التأذين أن يكون أول ما يقرع سمع الإنسان كلمات الأذان المتضمنة لكبرياء الله وعظمته، والشهادة التي هي أول ما يدخل بها في الإسلام، فكان ذلك كتلقين الصغير شعار الإسلام عند دخوله إلى الدنيا، كما يلقن كلمة التوحيد عند خروجه منها، وغير مستنكر وصول أثر التأذين إلى قلبه وتأثيره به وإن لم يشعر، مع ما في ذلك من فائدة أخرى: هي هروب الشيطان من كلمات الأذان، وهو الذي كان يرصده وينتظره حتى يولد ليقارنه ويبقى معه إلى موته، فأذّن في أذنه لُيسمع شيطانه ما يضعفه ويغيظه أول أوقات تعلقه به.

وفيه معنى آخر: وهو أن تكون دعوته إلى الله وإلى دينه الإسلام وإلى عبادته سابقة إلى دعوة الشيطان، كما كانت فطرة الله التي فطر عليها سابقة على تغيير الشيطان لها ونقله عنها. ولغير ذلك من الحكم»[١].

ثانياً ـ الأخلاق[٢]:

تقوم التربية التشريعية على الأخلاق كما تقوم على الدين، فالدين والأخلاق مرتبطان ببعضيهما فلا ينفصل أحدهما عن الآخر؛ لأن استمداد الأخلاق الحميدة والطباع السليمة من الدين الذي يأمر بأحسنها ويحمل عليه، وينهى عن قبيحها وينفر منه.

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (٣٩ ـ ٤٠).

(٢) ينظر الفواكه الدواني (١/ ٣٣ وما بعدها)، تحفة المودود بأحكام المولولد (١٨٥ وما بعدها)، إحياء علوم الدين (٣/ ١١٦ وما بعدها).

وإنما وجب على المربين الاعتناء بأخلاق الصغير حتى يقع نشؤه على أحسنها؛ لأنه يكبر على ما عود عليه، فإن عود الصفات الحميدة والطباع السليمة نشأ عليها ومال إليها، وكذا لو عود ضدها.

مكانة الأخلاق في التربية:

أدرك العلماء مكانة الأخلاق في تربية الصغير، وأوصوا بالاعتناء بخلقه، وحرصوا على أن لا يغرس فيه إلا ما هو مستحسن من الصفات والطباع؛ لأن هذه الأخلاق والطبائع إن علقت في نفسه وكانت سيئة مرذولة عسر قلعها وإبعاده عنها، فهي تتمكن منه وتستحكم به.

١ ـ ذكر **الماوردي** أن التأديب اللازم للأب هو أن يأخذ ولده بمبادىء الآداب؛ ليأنس بها وينشأ عليها، فيسهل عليه قبولها عند الكبر لاستئناسه بمبادئها في الصغر؛ لأن نشأة الصغير على الشيء تجعله متطبعاً به، ومن أغفل في الصغر كان تأديبه في الكبر عسيراً(١).

٢ ـ وقال **ابن القيم**: «ومما يحتاج إليه الطفل غاية الاحتياج الاعتناء بأمر خلقه؛ فإنه ينشأ على ما عوده المربي في صغره من صفات وأخلاق، فيصعب عليه تلافي قبيحها في كبره، وتصير هذه الأخلاق صفات وهيئات راسخة له، فلو تحرز منها غاية التحرز فضحته ولا بد يوماً، ولهذا تجد أكثر الناس

---

(١) أدب الدنيا والدين (١٩٧ وما بعدها) ونقل الماوردي في ذلك قول القائل:

قد ينفع الأدب الأحداث في صغر ... وليس ينفع عند الشيبة الأدب

إن الغصون إذا قومتها اعتدلت ... ولا يلين إذا قومته الخشب

وقول غيره:

ينشو الصغير على ما كان والده ... إن الأصول عليها ينبت الشجر

منحرفة أخلاقهم من قِبَل التربية التي نشؤوا عليها»[١].

٣ ـ وقال **المُناوي**: «أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم، بأن تعلموهم رياضة النفس، ومحاسن الأخلاق، وتخرّجوهم في الفضائل، وتمرنوهم على المطلوبات الشرعية»[٢].

٤ ـ وقال **الراغب الأصفهاني**: «والفاضل هو من أخذ من قبل مربيه بالآداب الصالحة»[٣].

٥ ـ وقال **ابن سينا**: «إن الأخلاق اللئيمة والشيم الذميمة قد تفاجىء الصغير وتنصبُّ عليه، فمتى تمكّن من ذلك غلب عليه، فلم يستطع له مفارقة، ولا عنه نزوعاً»[٤].

٦ ـ وجاء في تهذيب الأخلاق: «فإذا أهملت الطباع ولم تروض بالتأديب والتقويم، نشأ على سوم طباعه، وبقي عمرَه كله على الحال التي كان عليها في طفولته؛ لأن نفس الصغير ساذجة لم تنتقش بعد بصورة، ولا رأي لها ولا عزيمة، فإذا نقشت بصورة وقبلتها نشأت عليها واعتادتها»[٥].

وهذا الذي نقل من مكانة الأخلاق القويمة في تربية الصغير هو ما أكده أهل الاختصاص من علماء التربية وأوصوا به، فقد أجمعوا على القول: إن من الواجب على من يقوم بالتربية أن يزرع في نفس الصغير أفضل الصفات وأحسن

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (١٩٤).

(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير (٢/ ١١٥).

(٣) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين (٩٣).

(٤) السياسة للشيخ الرئيس (١٠١ ـ ١٠٢).

(٥) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق (٥٤، ٦٩).

العادات؛ ليشب عليها ويألفها؛ لأن العادات تتأصل في نفوس الصغار وتنزل منزلة الطبع، والإقلاع عن المرذول منها إذا تمكن في النفس واستحكم بها يكون شاقاً وعسيراً(١).

وقد حرص أولئك على غرس محاسن الأخلاق في نفس الصغير؛ لأن قابلية الشر عنده أعظم من قابلية الخير وأوفر؛ لاجتماع الجهل والنفس والشيطان عليه مع عدم عقله(٢).

ثالثاً ـ العلم:

لم تقتصر التربية التشريعية في دعائها وأصولها على الدين والأخلاق، وإنما أضافت إليها أصلاً ثالثاً هو العلم، لتحقق من خلال هذه الأصول مجتمعة المقصود من التربية بالتهذيب والتقويم والإصلاح.

والعلم الذي تدعو إليه التربية التشريعية مع الصغير هو العلم النافع بمختلف فروعه.

حق الصغير في العلم ووجوب تعليمه:

وللصغير الحق في أن ينال من العلم ما هو ضروري ومناسب لمداركه وقدراته، واستدل الفقهاء على حق الصغير في التعليم ووجوب تعليمه بالآتي(٣):

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[التحريم: ٦].

---

(١) ينظر: التربية في الإسلام د. الأهواني (١٣٤)، أدب الأطفال د. عيسى (١٤).

(٢) الفواكه الدواني (١/ ٣٣).

(٣) مواهب الجليل للخطاب (٢/ ٤٨٠)، حاشية الباجوري على ابن القاسم (٢/ ٢٥٢)، تحفة المودود بأحكام المولود (١٨١ وما بعدها)، وينظر: شعب الإيمان للبيهقي (٦/ ٣٩٧ وما بعدها).

تدل الآية على وجوب أن يُعلم الوالد ولده ما يكفي لوقايته من النار، فقد قال الحسن البصري عن هذه الآية: «تعلمهم وتأمرهم»[١].

٢ ـ قوله ـ عليه السلام ـ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع»[٢].

وجه الاستدلال بالحديث: أمر الأولياء أن يعلموهم ما تحتاج إليه الصلاة من شروط وأركان، وأن يأمرهم بفعلها بعد التعليم.[٣] وذهب المناوي إلى أن هذا الأمر على سبيل الوجوب، فيجب على الأب أن يعلم ولده ما تحتاج إليه الصلاة، كما يجب عليه أن يأمره بأدائها[٤].

وقال ابن القابسي: «لقد أُمر المسلمون أن يعلموا أولادهم الصلاة والوضوء لها ويدربوهم عليها، وهم لا بد لهم إذا علموهم الصلاة أن يعلموهم من القرآن ما يُقرأ فيها»[٥].

وقت التعليم: أما وقت التعليم فهو أن يبلغ الصغير من السن والعقل مبلغاً يحتمل معه ما يُلقى إليه، فلا يحد بسن، ويرى بعض العلماء أن يبدأ تعليم الصغير بفطامه فإذا فطم وتهيأ للتلقين بدىء بتلقينه ما يكون مناسباً[٦].

فقد ذكر الشيخ أبو زهرة أن يبدأ التعليم بالتلقين منذ أن يدرك الصغير الأمور، ومنذ أن يعرف أباه وأمه وإخوته وذوي قرابته، ويكون ذلك بالتلقين، من خلال السيطرة على غريزة الأثرة لديه وبث روح الإيثار؛ لأن الطفل أثر

(١) أحكام القرآن للجصاص (٥/ ٣٦٤)، شعب الإيمان للبيهقي (٦/ ٣٩٧).
(٢) تقدم تخريجه ص ٣٣.
(٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود (٢/ ٩٨ ـ ٩٩).
(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير (٥/ ٦٦٤).
(٥) الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين (٢٨٩ ـ ٢٩٠).
(٦) شعب الإيمان للبيهقي (٦/ ٣٩٧). وينظر: السياسة للشيخ الرئيس ابن سينا (١٠١ ـ ١٠٢).

بفطرته يحسب أن كل ما حوله له، فيتعلم ما لغيره من حقوق تماثل حقوقه بالتلقين وبث روح الائتلاف[١].

ما يبدأ به التعليم: يبدأ تعليم الصغير بالقرآن الكريم، فيأخذ منه ما يناسب مداركه دون أن يكلف ما يرهقه، ويعلل الفقهاء ذلك بالقول: إن قلب الصغير فارغ من وسواس هموم الدنيا، وإن كان عقل الكبير أرجح، لكن الوسواس والخواطر تزيله.

كما أن القرآن يرد العذاب إما عن آبائهم، أو عمن تسبب في تعليمهم، أو عنهم في المستقبل، أو عن مجموع المسلمين، أو يرد العذاب عموماً[٢].

وقد أبان **ابن القابسي** وجه الحكمة في بدء تعليم الصغار بالقرآن الكريم فقال: «وما زال المسلمون يرغبون في تعليم أولادهم القرآن، وعلى ذلك يربونهم، وبه يبتدؤونهم، وهم أطفال لا يملكون لنفسهم نفعاً ولا ضراً؛ لينال الصغار من تعليم القرآن علماً يبقى لهم في حوزتهم، وهو علم أطول غناءً وأكثر نفعاً»[٣].

وهو ما أكده غيره من العلماء ودعا إليه، فقد ذكروا أن البدء بتعليم القرآن يحصل معه من البركة ما لا يحصل مع غيره، كما أن الصغار يشرفون به، وينالون الرفعة في الدنيا والآخرة[٤].

ويلقن الصغير مع القرآن الكريم ما يقدر على فهمه واستيعابه من العلوم الشرعية، فيعطى طرفاً من الأحاديث الشريفة، والسيرة النبوية؛ ليدرك الحكمة

---

(١) الولاية على النفس (٢٢).

(٢) الفواكه الدواني (١/ ٣٤ وما بعدها)، تهذيب الأخلاق وتطهير العراق مسكويه (٧٠)، السياسة للشيخ الرئيس (١٠٢)، وينظر: شعب الإيمان للبيهقي (٦/ ٣٩٧ وما بعدها).

(٣) الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين (٢٨٩ ـ ٢٩٠).

(٤) آداب المعلمين لابن سحنون (٣٥٣ ـ ٣٥٤).

المحمدية ويشب عليها، ويسمع السنن وأخبار السلف والصالحين، ثم ينتقل إلى ما حوله من الآيات الدالة على قدرة الخالق وعظمته؛ لترشده إلى معرفة الخالق بالدليل الملائم لعقله.

وقد حرص العلماء على تعليم الصغير ما يلائمه من العلوم الشرعية؛ لما لها من أثر في حفظ دينه وتقويم سلوكه وأخلاقهن وإبعاده عن مواطن الفساد والأذى.

وهذا ما لمسته المجتمعات مؤخراً، مما جعلها تطلب بإلحاح إعداد مناهج دراسية ومقررات تقوم على العلوم الدينية الإسلامية والأخلاقية؛ من أجل تغيير مسار التعليم من المنهج التقليدي الذي لا يهتم بالجانب الروحي، إلى المنهج السليم الذي يجعل من الناحية الروحية والخلقية أساساً في تصورات الصغير وفكره[١].

---

(١) وهو ما ناشدت به المؤتمرات والندوات والاجتماعات الآتية:
- مؤتمر الفقه الإسلامي بالرياض في شهر ذي الحجة سنة ١٣٩٦ للهجرة.
- المؤتمر الإسلامي الإفريقي الأول سنة ١٩٧٦.
- المؤتمر الإسلامي العالمي للسيرة النبوية في باكستان سنة ١٣٩٦ للهجرة.
- الندوة العلمية العربية للتشريع الإسلامي المنعقدة في الرياض في شهر شوال سنة ١٣٩٦ للهجرة.
- اجتماع مجلس الشعب المصري في كانون الأول سنة ١٩٧٤.

وهو ما دعا إليه أيضاً:
- الدكتور علي السعيد وكيل مجلس الشعب المصري السابق.
- المهندس سيد مرعي رئيس مجلس الشعب المصري السابق.
- الدكتور عبد الله التركي مدير جامعة الإمام محمد بن سعود.
- الدكتور محمد حسن فايد رئيس جامعة الأزهر السابق.
- الشيخ محمد الشاذلي حين نعى على العامة والخاصة إهمالهم التعليم الإسلامي، وإغفالهم التربية الإسلامية اللازمة لحماية الصغار وحفظهم. =

وبهذا ينتهي الحديث عن حق الصغير في التربية التشريعية، وما تقوم عليه من أصول من دين وأخلاق وعلم.

التربية التشريعية (الدينية) وأثرها في الوقاية:

بدا واضحاً بعد هذا العرض أثر التربية التشريعية في الوقاية من دواعي الفساد والانحراف.

بل يمكن القول: إنها الأساس في تحقيق الوقاية؛ من خلال ما قامت عليه من أصول في الدين والأخلاق والعلم، وبيانه:

١ ـ **مكانة الدين في التربية:** أما أثر الدين ومكانته في التربية فمن الثابت أن التربية التي لا تقوم على مبادىء الدين وأصوله تربية فاشلة، لا تحقق المرجو منها في التهذيب والتقويم والإصلاح.

= وقد تعدى الحرص على المناهج الدينية إلى الغرب، فقد نشرت صحيفة أمريكية أن ألف مدرسة تقدم برامج دينية، في إطار الجهود التي تبذل لإعادة الاهتمام بالصغار؛ لما للدين من أثر في غرس القيم الأخلاقية في نفوس الناشئة.

أقول: فإذا كان الغرب مدركاً قيمة المبادىء الدينية والأخلاقية في التربية ـ وهي على ما هي عليه عندهم ـ فما أجدر المسلمين بأن يكون لهم السبق في ذلك، ويكفيهم فخراً بأن دينهم ـ الإسلام الذي ارتضاه لهم ربهم ـ بما يحمل في طياته من قواعد أخلاقية، هو مصدر ثَرّ لكل ما يحتاجون إليه من الدراسات الأخلاقية والتربوية. ينظر:

- مجلة الأزهر الشريف، إصدار مشيخة الأزهر ربيع الثاني سنة ١٣٩٦هـ صفحة (٥٥٨).
- مجلة منار الإسلام، إصدار وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف أبو ظبي العدد ٤ أبريل سنة ١٩٧٦.
- مجلة الرائد، سبتمبر ١٩٧٤ صفحة (١١ ـ ١٥).
- مجلة الاعتصام عدد ربيع الثاني سنة ١٣٩٥هـ صفحة (٢٢).
- صحيفة الأخبار، دمشق العدد ٢٤/ ١/ ١٩٧٥.

لأن الدين بما يولده من مراقبة ذاتية على المأمور واجتناب المحظور هو الذي يجعل التربية تؤتي ثمارها، فإن خلت التربية من الدين ومبادئه، أصبحت شبيهة بإلقاء العلوم النظرية التي تستغني النفس عنها بعد انتهاء الحاجة إليها، بينما تبقى التربية الدينية مع الصغير ملازمة له، وموجهة سائر عمره، بعد أن ما زجت فكره وقلبه وغدت منهجه وسلوكه.

٢ ـ **مكانة الأخلاق في التربية:** وأما محاسن الأخلاق فيظهر أثرها في التربية من خلال الآتي(١):

أ ـ إن التربية الأخلاقية تحفظ صحة النفس والبدن معاً، فقد قرر أهل الاختصاص من علماء التربية وغيرهم أن الأخلاق الحسنة تابعة لصفاء المزاج، والأخلاقَ الرديئة تابعة لسوء المزاج، وأن حسن الأخلاق يحفظ الصحة للنفس والبدن جميعاً.

ب ـ والتربية الأخلاقية أيضاً تحقق كمال النفس؛ لأن البدن لا يخلق كاملاً في الابتداء، وإنما يكمل ويقوى بالنشو والتربية، فكذا النفس تخلق ناقصة قابلة للكمال، فتكمل بالأخلاق ومكارمها.

ج ـ كما أن التربية الأخلاقية توجه الإنسان نحو الخير، وتجنبه مواطن الشر والأذى، وتكسبه القوة ليصرع دواعي الفساد، فيستقيم وينأى عن الضياع، ويثبت على العمل النافع المفيد، وكما هو مشاهد فإن العمل الصالح لا يصدر إلا عن الخلق الحسن.

٣ ـ **مكانة العلم في التربية:** وأما العلم فلا شيء أضر على الصغير من ترك تعليمه ما هو نافع ومفيد بعد أن أخذ يدرك ما يحيط به ويحاول تقليد من

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين (٣/ ٩٨ وما بعدها).

حوله ومحاكاتهم، فيأتي تلقين ما يناسبه من العلوم ليخلصه من آثار الجهل والخرافات التي تضعف عقله ونفسه.

وقد أكد ابن القيم هذه الحقيقة فقال: «فمن أهمل تعليم ولده ما ينفعه، وتركه سدى، فقد أساء إليه غاية الإساءة، وأكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل ترك الآباء لهم، وإهمالهم لهم، وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه، فأضاعوهم صغاراً، فلم ينتفعوا بأنفسهم، ولم ينفعوا آباءهم كباراً»[١].

وبهذا يمكن التوصل إلى النتيجة الآتية: إن التربية التشريعية الدينية هي وحدها الكفيل بتحقيق الوقاية من الانحراف ودواعيه، وهي وحدها المنهج الذي يضمن للصغير سلوكاً قويماً، ونشأة سليمة.

ويقر بهذه النتيجة كل من قارن مناهج التربية قديمها وحديثها بالتربية التشريعية الدينية، ليعلن بعد المقارنة أن التربية الحديثة التشريعية في التهذيب والإصلاح والتقويم، فقد أينعت ثمارها في إصلاح الناشئة، وجعل المجتمع قائماً على التآلف والإخاء، لا شذوذ فيه ولا انحراف.

بينما جاءت نتائج التربية الحديثة هزيلة، مخيبة للآمال، لم تحصد إلا الشقاء والضياع للصغار، بما قامت عليه من نظريات وفلسفات بعيدة كل البعد عن قواعد الإسلام ومناهجه ومقاصده.

لذا تعالت صيحات المربين بالعودة إلى المنهج التربوي الإسلامي؛ لأنه المنهج الوحيد الذي يحقق الخير للناشئة، ويعودها الصلاح والاستقامة في بداية حياتها؛ لتصبح أعضاء نافعة في مجتمعاتها سائر مراحل حياتها القادمة.

* * *

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (١٨٥).

* **المطلب الثاني ـ حق الرضاع:**

تعريف الرضاع:

الرضاع في اللغة: مص الثدي[١].

وفي الاصطلاح: وصول لبن المرأة لجوف رضيع، ولو بحقنة ونحوها في الحولين[٢].

حق الصغير في الرضاع:

يأتي الرضاع في مقدمة الحقوق التي أثبتها الشارع للصغير عقب ولادته في سبيل تربيته تربية تكوينية سليمة. واستدل الفقهاء على حق الصغير في الرضاع بالأدلة الآتية[٣]:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾[البقرة: ٢٣٣].

وجه دلالة الآية: ذكر ابن القيم أن الآية تثبت أن الرضاع حق الولد إذا احتاج إليه، ولم يستغن عنه وذلك في حولين وقد أكدهما بقوله: ﴿كَامِلَيْنِ ۖ﴾ لئلا يحمل اللفظ على حول وأكثر[٤].

٢ ـ حديث الغامدية: وقد جاءت إلى رسول الله ﷺ بعد أن وضعت وليدها فقال لها: «ارجعي فأرضعيه حتى تفطميه فجاءت له وقد فطمته وفي يده شيء

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي مادة (رضع).

(٢) الخرشي على مختصر خليل (٤/ ١٧٦).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٣٧٦)، المغني (١١/ ٥٦٧)، (١٢/ ٣٢٨).

(٤) تحفة المودود بأحكام المولود (١٩٠).

يأكله، فأمر بالصبي فدفع إلى رجل من المسلمين، وأمر بها فحفر لها، وأمر بها فرجمت»(١).

وجه دلالة الحديث: أثبت النبي ـ عليه السلام ـ حق الصغير في الرضاع من خلال أمرين:

١ ـ طلبه من الغامدية أن ترضع ولدها بعد وضعه بقوله: «ارجعي فأرضعيه».

٢ ـ تأخيره إقامة الحد عليها حتى ينفطم عنها.

الاهتمام بالرضاع في سبيل الوقاية:

جاء اهتمام التشريع بالرضاع في سبيل الوقاية من الانحراف تاماً ومؤكداً؛ لما له من أثر في تحقيق هذه الوقاية، وقد تجلى هذا الاهتمام من خلال:

أولاً ـ إيجاب الرضاع على الأم(٢):

حرص الشرع على أن ينال الصغير حقه من اللبن عن طريق أمه، فقد اتفق الفقهاء على وجوب الإرضاع على الأم ديانة، فهي ستسأل عنه أما الله ـ عز وجل ـ، فإن امتنعت دون موجب كانت آثمة؛ لإضرارها بالصغير، ولا فرق في ذلك بين أن تكون زوجة لأبي الصغير، أو معتدة منه، أو انتهت عدتها. **وأما وجوبه عليها قضاءً:** قال الجمهور: لا يجب عليها قضاءً، فلا يستطيع القاضي إجبارها عليه، كما لا يستطيع الأب أن يجبر الأم على إرضاع ولدها، سواءٌ كانت شريفة أم من

---

(١) تقدم تخريجه ص ٣٠٣.

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٧٦)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ١٠٣٢ ـ ١٠٣٣)، المهذب في فقه الشافعي (٤/ ٦٣٤ ـ ٦٣٥)، المغني (١١/ ٤٣٠)، الروض المربع شرح زاد المستنقع (٤٧٦)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٣/ ٢٧٨) وينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢٧٥).

مرتبة أدنى، وسواءٌ كانت زوجته أم مطلقة منه. وقال المالكية: إنه يجب عليها قضاءً فتجبر عليه.

منشأ الخلاف بين الفريقين:

ومنشأ الخلاف قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ...﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: ٢٣٣].

فقد فهم المالكية من الآية أنها أمر[١] لكل والدة، زوجة كانت أم غيرها بالرضاع، وهو حق عليها، واستثنيت الشريفة بالعرف القائم على المصلحة[٢].

أما الجمهور فذهبوا إلى أن الآية أمر ندب وإرشاد من الله للوالدات أن يرضعن أولادهن، إلا إذا لم يقبل الصغير ثدي غيرها.

لكن الفقهاء اتفقوا جميعاً على وجوب الإرضاع على الأم في ثلاث حالات[٣]:

١ ـ أن لا يقبل الصغير ثدي غيرها، فتتعين أمه لإرضاعه وتجبر عليه؛ إنقاذاً لحياته من الهلاك.

٢ ـ أن لا يوجد سواها من المرضعات، فيلزمها وتجبر عليه؛ حفاظاً على حياته.

٣ ـ موت أبيه، أو عدم المال له أو لأبيه لاستئجار المرضع، فتجبر عليه، لئلا يموت.

---

(١) قال الجصاص: «ظاهر الآية الخبر، إلا أن الأمر قد يرد في صيغة الخبر كقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة: ٢٢٨]. ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ١٠٤).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٧٨).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٧٦)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ١٠٣٢)، المهذب في فقه الشافعي (٤/ ٦٣٤ ـ ٦٣٥)، مغني المحتاج (٥/ ١٩٧ ـ ١٩٨)، المغني (١١/ ٤٣٠ وما بعدها).

وبهذا يتبين وجوب الإرضاع على الأم ديانة بالاتفاق، ووجوبه عليها قضاء تقدم من الحالات.

الغاية من إيجاب الرضاع على الأم:

والغاية من إيجاب الرضاع على الأم ما يحققه إرضاعها لصغيرها من الفوائد والمنافع التي لا توجد في إرضاع غيرها، وهذه الفوائد[1]:

أ ـ **فوائد صحية (بدنية)**: فقد أوضح أهل الاختصاص أن لبن الأم أنسب غذاء لصغيرها، فهو يحوي كل المقومات الغذائية التي يحتاج إليها الرضيع. كما يحوي الأجسام المضادة التي تمكنه من مقاومة الأمراض، ويضاف إليه ما يمتاز به لبن الأم من درجة الحرارة المناسبة لجسم الرضيع وسنه.

ب ـ **فوائد نفسية (معنوية)**: كما أن رضاع الصغير من أمه له تأثير معنوي، فهو يورثه نمواً نفسياً سليماً، وغريزة طيبة صادقة من خلال التصاقه المتكرر بأمه التي هيأت له من العطف والحنان ما يمكنه من هذا النمو النفسي السليم.

وقد أشار الفقهاء إلى هذه الفوائد مجتمعة فقالوا: أما كون الأم أحق برضاع ولدها؛ فلأنها أشفق وأحنى، ولأن لبنها أهنأ وأمرأ من لبن غيرها[2].

ثانياً ـ تقديم الأم على غيرها:

ونظراً لكون الأم أكثر حناناً وشفقة على صغيرها من غيرها، ولما يحققه لبنها من النفع للصغير فقد ذكر الفقهاء أن الأم تقدم على غيرها في العديد من الحالات[3]:

---

(١) ينظر: الرضاعة د. زناتي ومحيشي (٧ و٥١ ـ ٥٢)، أحكام الرضاع د. نجاشي (٩).

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي (٤/ ٦٣٤)، المغني (١١/ ٤٣٢).

(٣) ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٧٦)، المهذب في فقه الشافعي (٤/ ٦٣٤ ـ ٦٣٥)، المغني (١١/ ٤٣٢).

١ ـ فهي تقدم على غيرها في إرضاع صغيرها إذا أرضعته دون أجر.

٢ ـ وتقدم إذا لم تطلب زيادة على ما تأخذه الأجنبية، ولو دون أجر المثل.

٣ ـ كما تقدم على غيرها إذا لم توجد مرضعة إلا بأجر.

وقد قدمت الأم في هذه الحالات؛ لما تمتاز به عن غيرها من وفور الشفقة والعطف عليه أكثر من سائر المرضعات الأخريات، ولو كُن قريبات.

٤ ـ بل ذهب الحنابلة[1] إلى تقديم الأم حتى ولو طلبت أجراً ووجدت متبرعة، أو وجدت مرضعة بأجر أقل مما تأخذه الأم، واستدلوا على ذلك بالآتي:

ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾[البقرة: ٢٣٣].

ـ وقوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[الطلاق: ٦].

ـ وقوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾[البقرة: ٢٣٣].

وتقديم غيرها إضرار بها، لأن فيه تفويتاً لحقها في الحضانة والرضاع، كما أنه إضرار بالولد وهو غير جائز، فتقدم على غيرها؛ لأنها أحنى وأشفق، فكانت أحق به من غيرها.

ثالثاً ـ منع الحدود والقصاص من الأم حتى ترضع:

وفي سبيل الحرص على لبن الأم منع الشرع إقامة الحدود عليها أو القصاص منها حتى ترضع صغيرها وتفطمه، فإن انفطم أقيم عليها الحد واقتص منها[2].

أما الحد: فلا تحد الأم إن كان حدها الرجم أو القتل حتى ترضع وليدها وتفطمه. يقول الإمام مالك: «فإنهم إن رجموها بعد الوضع وتركوا الصبي فإنه

---

(١) المغني (١١/ ٤٣٢).

(٢) اللباب في شرح الكتاب (٣/ ١٨٩)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٤٩٨)، مغني المحتاج (٥/ ٤٥٨)، المغني (١٢/ ٣٢٨).

سيموت، فتكون قد كففت عنها وهي حامل لأجل الصبي، وقد قتلته بعد الولادة بتركك إياه بلا رضاع»[١].

وأما القصاص: فلا يقتص منها أيضاً حتى ترضع الصغير، فقد أخر استيفاء القصاص لأجل حفظه وهو حمل، فلأن يؤخر استيفاؤه لحفظه بعد وضعه أولى.

ونقل عن الشيعة الزيدية قولهم: ولا تقتل حتى تضع، وتؤخر للرضاع، فإن اقتص منها قبل أن ترضعه فهلك، فهو قتل عمد يقاد به[٢].

رابعاً ـ حسن اختيار المرضع (الظئر):

فإن تعذر إرضاع الأم لوفاة أو مرض يخشى معه على الصغير من لبنها، أو امتناع منها، وجب على الأب أن يستأجر له مرضعة ـ وتسمى ظئراً[٣] ـ لإرضاعه؛ حفاظاً على حياته.

وبما أن أثر اللبن في الصغير ثابت، فهو يورث تعدي ما في المرضع من صفات إلى المرتضع، فقد أكد الفقهاء على صفات تستحب في المرضع وأخرى تكره فيها[٤].

الصفات المستحبة في المرضع:

نبه الفقهاء على صفات في المرضع وندبوا إلى طلبها؛ لأن الرضاع يؤثر في الطباع والأخلاق، وهذه الصفات هي:

---

(١) المدونة الكبرى (٤/ ٥١٤).

(٢) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢٣٨).

(٣) الظئر: هي المرضعة لغير ولدها، والعاطفة عليه. ينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (ظأر).

(٤) كشاف القناع (٤/ ٣٩٩)، المغني (١١/ ٣٤٦)، الروض المربع شترح زاد المستنقع (٤٧)، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٥/ ١٦٥ وما بعدها). وينظر: إحياء علوم الدين للغزالي (٣/ ١١٦).

١ ـ **أن تكون مسلمة:** فالإسلام أول ما دعا الفقهاء إلى استحبابه والتأكد منه في المرضع؛ حفاظاً على سلامة عقيدة الصغير من شائبة الشرك أو الكفر، ولأن المسلمة تؤتمن على الصغير ودينه بخلاف غيرها.

٢ ـ **أن تكون حسنة الخلق:** لأن اللبن يورث تعي الخواص الموجودة في المرضع إلى المرتضع، فالرضاع يؤثر في الطباع والأخلاق.

٣ ـ **أن تكون عاقلة:** حتى تؤدي حق الصغير من اللبن فلا تمنعه أو تقصر معه.

٤ ـ **أن تكون عفيفة:** حتى يسري أثر ذلك إلى الصغير، فيكره الفجور والميل إليه.

واستحب الفقهاء هذه الصفات في المرضع وندبوا إليها؛ لما ثبت من أثر اللبن في الصغير، ونقل الطباع والأخلاق إليه «فقد رأى ابن عمر رجلاً فقال له: أنت من بني فلان؟ فقال: لا ولكنهم أرضعوني. فقال: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: إن اللبن يشبه عليه»(١).

وقد أكد أهل الاختصاص من علماء التربية والنفس رأي الفقهاء في استحباب ما تقدم من الصفات في المرضع فقالوا: ويجب أن تكون المرضع جيدة الصحة، حسنة المزاج، هادئة الطبع؛ لأن العنف والكدر يفسد اللبن(٢).

الصفات المكروهة في المرضع:

كما نبه الفقهاء على صفات تكره في المرضع؛ حرصاً على سلامة دين الصغير وسلوكه فكرهوا إرضاع:

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الرضاع، باب ما ورد في اللبن يشبه عليه، (٧/ ٤٦٤)، وابن منصور في سننه في كتاب الطلاق، باب ما جاء في الشؤم، برقم (٢٢٩٩) (٢/ ١١٦).

(٢) ينظر: الرضاعة د. زناتي ومحيشي (٧ وما بعدها)، أحكام الرضاع د. نجاشي (٩ وما بعدها).

١ ـ **المشركة**: يقول ابن قدامة: «وكره الإمام أحمد الارتضاع بلبن المشركات؛ لأن الرضاع من المشركة يجعلها أماً، لها حرمة الأم مع شركها، وربما مال إليها في محبة دينها»(١).

٢ ـ **اليهودية والنصرانية**: فقد قال عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنهما ـ: «اللبن يشبه، فلا تسق من يهودية ولا نصرانية»(٢).

كما أن اليهودية والنصرانية لا تؤتمنان على دين الصغير وسلوكه، فإن استرضعهما فإنه يشترط عليهما الامتناع عن أكل الخنزير وشرب الخمر زمن الرضاعة؛ لما فيهما من إفساد بدن الصغير وطبعه.

٣ ـ **الزانية والفاجرة**: لأن لبن الفاجرة ربما أفضى إلى شبه المرضعة في الفجور، كما أنه يجعلها أماً للصغير فيتعيَّر بها، ويتضرر طبعاً وتعيراً.

٤ ـ **الحمقاء**: وكره استرضاع الحمقاء كي لا يشبهها الولد في الحمق، فإنه يقال: إن الرضاع يغير الطباع، وقد نهى النبي ـ عليه السلام ـ عن أن تسترضع الحمقاء؛ فإن اللبن يشبه(٣).

٥ ـ **سيئة الخلق**: إذ يخشى على سلوك الصغير معها من التبدل والفساد، فهي بمعنى الحمقاء.

٦ ـ **المتكسبة بالحرام**: لأن اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه، فإذا وقع عليه الصبي في نشأته انعجنت طينته من الخبيث، فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث.

---

(١) المغني (١١/ ٣٤٦).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الرضاع، باب ما ورد في اللبن يشبه عليه، (٧/ ٤٦٤).

(٣) أخرجه البيهقي في الموضع المتقدم وقال: حديث مرسل.

هذا وفي سبيل الاهتمام بالمرضع نص الفقهاء على الآتي(١):

١ ـ وجوب الأكل والشرب على المرضع بما يَدِرُّ اللبن الكافي للصغير والنافع له، على أن يكون ذلك من المباح الطيب، دون المحرم من الأطعمة والخبيث منها. فإن امتنعت عن الطعام والشراب اللذين يكون بهما دَرُّ اللبن وصلاحه، فإن الأب يطالبها بذلك؛ لأنه من تمام التمكين من الرضاع وفي تركه إضرار بالرضيع. فإن توقفت عن إرضاعه، أو سقته لبن الغنم، أو أطعمته، أو دفعته إلى خادمتها فأرضعته فلا أجر لها؛ لأنها لم توف المعقود عليه.

٢ ـ استحباب أن تعطى المرضع عند فطام الصغير عبداً أو أمة، سواء كانت متبرعة أم مستأجرة؛ مكافأة لها وإكراماً، وتوسعة عليها.

لماذا خُصّ العبد أو الأمة باستحباب العطاء؟

ذكر ابن عقيل من الحنابلة أن الرقبة إنما خصت بالمجازاة دون غيرها؛ لأن فعلها في إرضاع الصغير سبب حياته وبقائه، وحفظ رقبته، فاستحب أن يكون الجزاء بهبة الرقبة أليها ليناسب ما بين النعمة والشكر؛ لأن فضل المرضع عظيم فقد جعلها الله ـ عز وجل ـ أماً فقال: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[النساء: ٢٣].

حق الرضاع وأثره في الوقاية من الانحراف:

بما أن الرضاع يكون من الأم وغيرها فسأذكر أثر الرضاع من الأم في الوقاية أولاً، ثم أثر الرضاع من غيرها:

أولاً ـ الرضاع من الأم وأثره في الوقاية: من الثابت لدى أهل الاختصاص أنه ما من غذاء يفوق لبن الأم في إشباع الصغير وكفايته ووقايته من كثير من الأمراض التي قد تعترضه في أثناء نموه.

---

(١) المغني (٨/ ٧٥ وما بعدها)، كشاف القناع (٤/ ٣٩٩).

ولم تقتصر فائدته على ذلك، وإنما تتعداه إلى تزويد الرضيع بما يقيه الاضطراب والقلق من الشعور بالأمن والطمأنينة المتولد من عطف الأم وحنانها.

فالطفل لم ينم في الرضاع من أمه على لبنها فحسب، وإنما على عطفها وحنانها الذي لا يقل أهمية عن الغذاء، بل يفوقه في تربية شخصية الصغير وسلوكه.

والإسلام وقد حرص على لبن الأم لا ريب في أنه قصد إلى مثل هذه النشأة القويمة للصغير في البدن والسلوك. فأراد أن ينشأ الصغير قوي البنية صحيحها، سليم الفكر، مطمئن النفس، خالياً من سائر الأمراض أو الأعراض التي تدفع إلى الفساد والانحراف.

وفي هذا وقاية من الانحراف عن طريق لبن الأم.

ثانياً ـ اختيار المرضع (الظئر) وأثره في الوقاية: ما من لبن يشبه لبن الأم في تحقيق النمو البدني والنفسي للصغير، والوقاية له من الانحراف.

إلا أن الشرع الإسلامي جعل لبن المرضع (الظئر) يقارب لبن الأم في تحقيق الوقاية من خلال توجيهه إلى حسن اختيارها، وتنبيهه على ما يستحب فيها من الصفات وما يكره، فندب إلى استرضاع المسلمة العاقلة العفيفة ذات الخلق الحسن، وكره استرضاع المشركة الفاجرة الحمقاء ذات الخلق السيء.

وبما أن الآراء تكاد تجمع على أن اللبن يورث في الرضيع شبه المرضعة؛ فإن الإسلام أراد باستحبابه استرضاع المسلمة العفيفة العاقلة ذات الخلق الحسن وكراهة غيرها ممن تقدم أن يضمن سلامة الضمير في سلوكه ودينه.

فلا يميل في دينه إلى ما لا يرضي، ولا ينحرف في سلوكه إلى المخالفات والمحظورات، فقد تهيأت لإرضاعه مرضعة مسلمة صالحة عفيفة. بخلاف

ما لو استحكمت فيه مرضعة كافرة أو فاجرة، فإنها ستعبث بدينه وسلوكه، وتحمله على الفساد والانحراف.

ويمكن القول: إن الصغير إذا رضع من مسلمة شريفة أصيلة، ترعرع على هذه الصفات الحسنة الممدوحة، وكان الناس في راحة منه، فيعيش سعيداً ويموت سعيداً. وإن رضع من كافرة أو فاجرة أو دنيئة نشأ على تلك الصفات المذمومة، وكان الناس منه في أذى، يترقبون موته والخلاص منه.

وبهذا يكون الرضاع سبيلاً للوقاية من الانحراف بما يؤمنه للحدث من غذاء معنوي يحفظ عليه دينه وسلوكه، قبل الغذاء المادي الذي يحتاجه من اللبن ونحوه.

موقف القانون الوضعي من الرضاع:

١ ـ نص القانون الوضعي في سبيل رعاية حق الصغير في الرضاع على وجوب أجرة الرضاع على الملتزم بنفقة الصغير[١].

فجاء في المادة (١٥٢/ ١ـ من قانون الأحوال الشخصية: أجرة رضاع الولد على المكلف بنفقته، ويعتبر ذلك في مقابل غذائه.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون رضاعه طبيعياً أو صناعياً.

٢ ـ كما نص على أن الأم تقوم به، ولا تستحق أجرة عليه ما دامت ترضعه حال قيام الزوجية أو في عدة الطلاق الرجعي، فجاء في المادة ١٥٢/ ٢: (ولا تستحق الأم أجرة الرضاع حال قيام الزوجية أو في عدة الطلاق الرجعي).

بخلاف ما لو قامت به بعد انتهاء الزوجية وانقضاء العدة مطلقاً، أو كانت في عدة الطلاق البائن، أو عدة الوفاة فإنها تستحق الأجرة عليه. وهو ما يفهم من نص المادة السابقة.

---

(١) قانون الأحوال الشخصية (٣٠).

*** المطلب الثالث ـ حق الحضانة:**

تعريف الحضانة:

الحضانة في اللغة: الضم إلى الجنب[١].

وفي الاصطلاح: تربية الصبي وحفظه، والقيام بما يحتاج إليه من مصالح نفسه، ممن له حق القيام[٢].

وذلك برعايته وتدبير شؤونه من طعام ولباس ونوم وتنظيف وغسيل ونحو ذلك.

حق الصغير في الحضانة:

ثبت حق الصغير في الفقه الإسلامي في الحضانة كما ثبت حقه في الرضاع، واستدل الفقهاء على ثبوت حق الصغير في الحصانة بما فيها من حفظ نفسه وصيانتها عن الهلاك؛ لأن حفظ نفس الصغير واجب، فكان له الحق فيما يحفظ عليه نفسه، فهو يهلك بتركها.

ولهذا نص الفقهاء على وجوب الحضانة على من تجب عليه، كوجوب الإنفاق عليه؛ لأن فيهما صوناً للمحضون من الهلاك، وهو واجب[٣].

الاهتمام بالحضانة في سبيل الوقاية:

وقف الفقهاء عند العديد من الأحكام التي تجعل الحضانة سبيلاً لنشأة مستقيمة، بعيدة عن نوازع الشر والانحراف وهذه الأحكام:

---

(١) جمهرة اللغة لابن دريد مادة (حضن)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير في المادة نفسها.

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٠٣)، كشاف القناع (٤/ ٤٣٢)، المغني (٨/ ٧٣).

(٣) كشاف القناع (٤/ ٤٣٢)، المغني (١١/ ٤١٢).

أولاً ـ تقديم حق النساء في الحضانة على الرجال:

أول ما ذهب إليه الفقه الإسلامي في سبيل تأمين الحضانة المستقرة للصغير هو أنه راعى في ترتيب مستحقي الحضانة ما هو الأصلح والأنفع للصغير، فقدم حق النساء في الحضانة على الرجال، وهو موضع اتفاق بين الفقهاء[١].

الحكمة من تقديم النساء على الرجال في الحضانة: وقد قدمت المرأة في استحقاق الحضانة على الرجل؛ لما تحققه حضانتها للصغير من نفع وفائدة لا يوجد مع حضانة الرجل، فالنساء أليق بالحضانة؛ لأنهن أشفق وأهدى على التربية، وأصبر على القيام بها، وأشد ملازمة للأطفال.

وفي ذلك يقول القرافي ـ رحمه الله ـ: «لما كانت الحضانة مفتقرة إلى وفور الصبر على الأطفال في كثرة البكاء والتضجر من الهيآت العارضة للصبيان، ومزيد الشفقة والرقة الباعثة على الرفق بالمحضون؛ فلذلك فرضت على النساء، لأن علو همة الرجال تمنعهم الانسلاك في أطوار الصبيان، وما يليق بهم من التكلف في المعاملات، وملابسة الأقذار وتحمل الدناءة»[٢].

ثانياً ـ تقديم الأم على من سواها من النساء:

إن حاجة الصغير إلى أمه في أول مراحل حياته لا تغني عنها سائر البدائل الأخرى؛ لهذا لم يكتف الفقه الإسلامي بتقديم النساء على الرجال في استحقاق الحضانة، وإنما قدم في جنس النساء من هي الأشفق والأقرب، وبما أن الأم هي الأشفق والأحنى، فقد اتفق الفقهاء على أن الأم أحق الناس بحضانة صغيرها إذا

---

(١) بدائع الصنائع (٣/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧)، الخرشي على مختصر خليل (٤/ ٢١٠ ـ ٢١١)، مغني المحتاج (٥/ ١٩١)، كشاف القناع (٤/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣).

(٢) الخرشي على مختصر خليل (٤/ ٢١٠ ـ ٢١١).

افترقت عن زوجها بوفاة أو طلاق، ما دامت متصفة بما نص عليه الفقهاء من شروط ـ كما سيأتي ـ.[1] بل نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك فقال: «وأجمعوا على أن الزوجين إذا افترقا ولهما طفل أن الأم أحق به ما لم تنكح»[2].

دليل تقديم الأم على غيرها في الحضانة[3]:

١ ـ جاءت امرأة إلى رسول الله فقالت: «يا رسـول الله إن ابني هـذا كانت بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني. فقال لها رسول الله ﷺ: أنت أحق به ما لم تُنْكحي»[4].

٢ ـ ورد «أن عمر ـ رضي الله عنه ـ طلق زوجته أم عاصم، ثم أتى عليها وفي حجرها عاصم، فأراد أن يأخذه منها، فتجاذباه بينهما حتى بكى الغلام، فانطلق إلى أبي بكر، فقال له أبو بكر: مسحها وحجرها وريحها خير له منك»[5].

---

(١) بدائع الصنائع (٣/ ٤٥٧)، رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٠٣)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٣٢)، مغني المحتاج (٥/ ١٩١)، كشاف القناع (٤/ ٤٤٣)، المحلى (١٠/ ٣٢٣)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٣/ ٢٨٧).

(٢) الإجماع لابن المنذر (٩٩).

(٣) مراجع الجمهور السابقة.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب من أحق بالولد، برقم (٢٢٧٦) (٢/ ٢٨٣) واللفظ له.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الوصية، باب ما جاء في المؤنث من الرجال ومن أحق بالولد، برقم (٦) (٢/ ٧٦٧ ـ ٧٦٨)، وابن منصور في سننه في كتاب الطلاق، باب الغلام بين الأبوين أيهما أحق به، برقم (٢٢٧٢ ـ ٢٢٧٣) (٢/ ١٠٩ ـ ١١٠)، وابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته ولها ولد صغير، (٥/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨).

فقد دل الحديث وحكم أبي بكر على تقديم الأم على غيرها في حضانة ولدها الصغير دلالة ظاهرة.

الحكمة في تقديم الأم على غيرها من النساء: وتقدم الأم على غيرها من النساء في الحضانة؛ لما تمتاز به عن سائرهن من وفور الشفقة والرحمة بالصغير، فهي التي حملته كرهاً ووضعته كرهاً، ولأنها أقرب الناس إليه، إذ لا يشاركها في القرب إليه إلا أبوه، وليس له مثل عطفها وحنوها، كما أنه لا يتولى الحضانة بنفسه، وإنما يدفعه إلى امرأته، ولهذا فإن أمه أولى الناس به(١).

ما يشترط في الأم لاستحقاق الحضانة: لم يقتصر الفقه الإسلامي في تقديم الأم في حضانة صغيرها على وفور شفقتها ورحمتها، وإنما أضاف إلى ذلك جملة من الشروط، لا بد من قيامها بالأم؛ حتى يثبت حقها في حضانة صغيرها وتقدم على غيرها، وهذه الشروط:

١ ـ الإسلام:

مذهب القائلين به: ذهب الشافعية والحنابلة والزيدية إلى اشتراط الإسلام في الأم حتى يثبت حقها في حضانة ولدها الصغير، فإن كانت كافرة أو مرتدة فلا حضانة لها عليه(٢).

مذهب غير القائلين به: وذهب الحنفية والمالكية إلى عدم اشتراط الإسلام في الأم، فتثبت حضانتها لولدها ولو كانت كتابية أو غير كتابية(٣).

---

(١) المغني (١١/ ٤١٤).

(٢) مغني المحتاج (٥/ ١٩٥ ـ ١٩٦)، المغني (١١/ ٤١٢ ـ ٤١٣)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٣/ ٢٨٥).

(٣) بدائع الصنائع (٣/ ٤٥٨)، الخرشي على مختصر خليل (٤/ ٢١٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٢/ ٨٣٢).

دليل الشافعية والحنابلة[١]:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[النساء: ١٤١].

وجه دلالة الآية: إن الحضانة ولاية، فلا تثبت لكافر على مسلم كولاية النكاح والمال.

٢ ـ إن الحضانة لم تثبت للفاسق، فالكافر أولى؛ فإن ضرره أكثر، فإنه يفتنه عن دينه ويخرجه عن الإسلام بتعليمه الكفر وتزيينه له وتربيته عليه، وهذا أعظم الضرر.

فالحضانة إنما تثبت لحفظ الصغير، فلا تشرع على وجه يكون فيه هلاكه وهلاك دينه.

دليل الحنفية والمالكية[٢]:

١ ـ «عن رافع بن سنان أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النبي ﷺ فقالت: ابنتي ـ وهي فطيم أو شبهه ـ وقال رافع: فقال له النبي ﷺ: اقعد ناحيةً. وقال لها: اقعدي ناحيةً. قال: وأقعد الصبية بينهما ثم قال: ادعواها، فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبي ﷺ: اللهم اهدها، فمالت إلى أبيها فأخذها»[٣].

وجه دلالة الحديث: قالوا: لو كان الإسلام شرطاً في الأم، لما خير ـ عليه السلام ـ الصبية بين أبويها، وإنما دفعها إلى أبيها، فدل تخييره على عدم اشتراطه.

---

(١) مراجع الشافعية والحنابلة السابقة.

(٢) مراجع الحنفية والمالكية السابقة.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب إذا أسلم أحد الأبوين مع من يكون الولد، برقم (٢٢٤٤) (٢/ ٢٧٣) واللفظ له، وابن منصور في سننه في كتاب الطلاق، باب الغلام بين الأبوين أيهما أحق به، برقم(٢٢٧٦) (٢/ ١١٠).

٢ ـ إن مناط استحقاق الحضانة وفور الشفقة والرحمة، وهي لا تختلف باختلاف الدين، فجازت حضانة غير المسلمة للصغير المسلم.

مناقشة أدلة الحنفية والمالكية[1]:

١ ـ أما حديث رافع: فيجاب عليه من وجوه عديدة:

أ ـ إن أهل النقل لم يثبتوا الحديث، ففي إسناده مقال.

ب ـ إنه منسوخ بالنصوص التي لا تثبت لكافر ولاية على مسلم.

ج ـ إن لم يكن منسوخاً فإنه محمول على أنه ـ عليه السلام ـ علم أن دعاءه مجاب، وأنها ستختار بدعوته أباها، فكان هذا خاصاً في حق رسول الله ﷺ دون سواه.

د ـ لا دلالة في الحديث على عدم اشتراط الإسلام في الأم، إذ لو كان لها حق في الحضانة؛ لأقرها رسول الله عليه عليها دون أن يدعو فتتحول إلى أبيها.

فإن قيل: لِمَ خيرها ـ عليه السلام ـ؟. أجيب: إنما قصد بتخييرها بين أبويها استمالة قلب أمها.

٢ ـ وأما القول بأن مناط استحقاق الشفقة فمدفوع بما هو أنفع للصغير وأصلح من حفظ دينه وسلامته.

الترجيح:

والراجح رأي الشافعية والحنابلة والزيدية في اشتراط إسلام الأم حتى يثبت حقها في حضانة ولدها الصغير، وتقدم على غيرها؛ لأن المقصود من الحضانة حفظ المحضون من الهلاك، ولا ريب في أن إفساد دينه تعريضاً له للهلاك وهو ممنوع.

---

(١) مغني المحتاج (٥/ ١٩٥ ـ ١٩٦)، المغني (١١/ ٤١٢ ـ ٤١٣).

فليس القصد من حضانة الأم وفور شفقتها فحسب، وإنما رعاية الصغير وتربيته، وأول ما يجب الاهتمام به في تربية الصغير حفظ دينه من الشوائب والتحريف، فكانت حضانة الأم غير المسلمة سبيلاً إلى إفساد دينه فمنعت منها.

وفي هذا يقول ابن قدامة: «والحضانة تثبت لحفظ الولد، فلا تشرع على وجه يكون فيه هلاكه وهلاك دينه»[١].

فالحضانة ثبتت لمصلحة الصغير، فلا تكون سبباً لضياع دينه وفساده؛ لأنها سوف تربي ولدها على الكفر وتعلمه إياه وتزينه له وتحمله عليه، وفي هذا من الضرر ما لا يخفى.

كما يرجح رأي الشافعية والحنابلة اتفاق الفقهاء على امتناع الحضانة عن الفاسقة والفاسق، فهما غير مأمونين على الصغير، ولا تتحقق المصلحة المرجوة من حضانتهما، فيسقط حقهما في الحضانة.

فإذا سقط حق الفاسقة في الحضانة، فلأن يسقط حق الكافرة من باب أولى؛ لأن ضررها أعظم.

مدة بقاء الصغير مع أمه غير المسلمة: اختلف القائلون بصحة حضانة غير المسلمة لولدها في المدة التي يبقى المحضون فيها عند أمه:

فقال **الحنفية**: يبقى عندها إلى أن يعقل الأديان ببلوغه السابعة، أو يتضح أن في بقائه معها خطراً على دينه، كأن تبدأ بتعليمه أمور دينها وتحببه فيه، وتذهب به إلى دور عبادتها، أو تعوده عادات أهلها من شرب الخمر وأكل الخنزير ونحوه[٢].

---

(١) المغني (١١/ ٤١٣).

(٢) بدائع الصنائع (٣/ ٤٥٨).

وقال **المالكية**: يبقى معها إلى حين انتهاء مدة الحضانة، ولكنها تمنع من تغذيته بالخمر ولحم الخنزير[١].

والحق أن تحرم من حضانته؛ لأن في منعها من إفساده وإطعامه ـ لما تقدم ـ مشقة؛ فهي تخلو به سائر أوقاتها، فيصعب مراقبتها والاطلاع على تصرفاتها.

حضانة الأم المرتدة: ويوافق الحنفية في المرتدة مذهب الشافعية ومن معهم، فيمنعون حقها في حضانة ولدها المسلم، فقد قالوا: إذا ارتدت الأم عن الإسلام بطل حقها في الحضانة.

وجه ذلك:

إن المرتدة تُحبس، فيتضرر الصبي بحبسها، فيسقط حقها في حضانته؛ منعاً لضرره. فإن تابت وأسلمت عاد إليها الحق في حضانتها لزوال المانع[٢].

٢ ـ **العقل**: ويشترط الفقهاء في الأم العقل حتى تثبت حضانتها لولدها؛ لأن الحضانة ولاية، وغير العاقل ليس من أهلها، كما أنها تعهد بما يحتاج إليه الصغير، وغير العاقل لا يتأتى ذلك منه فهو بحاجة إلى من يتعهده فكيف يتعهد غيره؟[٣].

٣ ـ **الأمانة على الأخلاق**: فلا حصانة للأم إذا كانت غير أمينة على تربية الولد وتقويم أخلاقه، فإن كانت فاسقة، كأن عرفت بشرب الخمر والزنا واللهو

---

(١) الخرشي على مختصر خليل (٤/ ٢١٢).

(٢) بدائع الصنائع (٣/ ٤٥٨).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٠٣ وما بعدها)، الخرشي على مختصر خليل (٤/ ٢١١ وما بعدها)، مغني المحتاج (٥/ ١٩٥ وما بعدها)، كشاف القناع (٤/ ٤٣٥ وما بعدها).

الحرام سقط حقها في حضانة ولدها؛ لأنها ستؤثر على الصغير فتفسد أخلاقه، وبذلك تفوت المصلحة المرجوة من حضانتها من المحافظة عليه في دينه وبدنه[١].

٤ ـ **القدرة على القيام بشؤون الصغير وتربيته**: فإن كانت الأم عاجزة عن حفظ ولدها وصيانته والقيام بما يحتاج إليه لكبر سن أو مرض، سقط حقها في حضانته؛ لفوات المقصود من الحضانة من الحفظ والصون بالعجز والمرض.

حضانة الأم العاملة أو المحترفة:

أما إذا كان عجزها عن حفظ ولدها والقيام بما يحتاج إليه لعمل ونحوه فإنه ينظر:

أ ـ إن كان عملها مانعاً من رعايته وتربيته وتدبير شؤونه سقط حقها في حضانته، كأن يستغرق عملها وقتاً طويلاً أو جهداً كبيراً تعجز معه عن القيام بمصالح الصغير وما يلزمه.

ب ـ وإن لم يكن عملها مانعاً من رعاية الصغير وتدبير شؤونه، لم يسقط حقها في حضانته كالطبيبة والمعلمة التي لا يستغرق عملها وقتاً طويلاً أو جهداً كبيراً، فهي تستطيع معه متابعة ولدها بما يحتاج إليه من أمور الحضانة، فلا تمنع من حضانته[٢].

٥ ـ **أن تكون رشيدة**: فإن كانت سفيهة مبذرة سقط حقها في حضانة ولدها عند المالكية[٣].

---

(١) المراجع السابقة وينظر: الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٣١)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٢/ ٨٣١).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٣١).

٦ ـ **أمن المكان**: كما شرط المالكية أمن المكان، فلا حضانة للأم إذا كان بيتها مأوى للفساق أو بجوارهم، بحيث يخشى على البنت المشتهاة من الفاحشة، أو على مال الصغير من السرقة أو الغصب[١].

٧ ـ **أن لا تتزوج بأجنبي**[٢]: فقد اتفق الفقهاء على أن للأم حضانة ولدها ما لم تتزوج أجنبياً عنه أو قريباً غير محرم منه، فإن تزوجت من ذُكر سقط حقها في حضانته للآتي:

أ ـ قوله ـ عليه السلام ـ المتقدم: «أنت أحق به ما لم تنكحي»[٣].

ب ـ إن مثل هذا الزوج ربما عامل الصغير بقسوة وكراهية، وبذلك يفوت المقصود من الحضانة.

ج ـ إن الأم ستشغل عن الصغير بحق الزوج، فيفوت المقصود من الحضانة من الحفظ والرعاية والتربية، فيسقط حقها في حضانته.

د ـ وقد يتعير أهله وذووه من العصبات بمقامه مع زوج أمه.

٨ ـ **عدم السفر**: ذهب الفقهاء إلى أن الأم تحضن ولدها في مكان إقامة الزوج فإن سافرت:

قال الحنفية: يسقط حقها في حضانته إذا سافرت إلى بلد بعيد، لا يستطيع معه الأب زيارة ولده والرجوع إلى بيته والمبيت فيه في نهاره الذي هو فيه، بخلاف ما لو سافرت إلى وطنها وقد كان عقد نكاحها فيه[٤].

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٢/ ٨٣٠).

(٢) بدائع الصنائع (٣/ ٤٥٨)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٣٢)، مغني المحتاج (٥/ ١٩٦)، كشاف القناع (٤/ ٤٣٥).

(٣) تقدم تخريجه ص ٣٤٧.

(٤) الدر المختار (٥/ ٢٢٠)، رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٢٠ ـ ٢٢١).

وقال المالكية: يسقط حق الأم بالحضانة إذا سافرت سفر نقلة وانقطاع، وهو كان ستة بُرُد فأكثر[١]. وقيل: مسافة بردين[٢].

وقال الشافعية: يسقط حقها في الحضانة إذا سافرت لمكان مخوف أو بقصد النقلة، ولا فرق بين أن يكون سفرها طويلاً أو قصيراً[٣].

وقال الحنابلة: والسفر الذي يسقط به حق الحضانة هو الذي يبعد مسافة القصر فأكثر[٤].

٩ ـ أن لا تقيم الأم في بيت يبغضه الصغير: ولو كان قريباً له؛ لأن سكناها مع المبغض يعرضه للأذى والضياع، فيفوت المقصود من الحضانة، فيسقط حقها فيها عندئذ عند المالكية[٥].

١٠ ـ أن ترضعه إن كان رضيعاً: لأن باللبن حياته، وحفظ حياته واجب بالحضانة، فيجب على الأم. وذلك عند الشافعية والحنابلة[٦].

هذه هي الشروط التي اشترطها الفقهاء في الأم حتى يثبت حقها في حضانة ولدها الصغير، وهي تؤكد على أن تكون حضانة الأم حضانة أمينة مستقرة، تؤتي ثمارها في تربية الصغير وتوجيهه، بما يضمن سلامة أخلاقه واستقامة سلوكه.

---

(١) الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٣٥ ـ ٨٣٦).

(٢) البُرْد: هو ما يساوي اثني عشر ميلاً، والميل ١٨٤٨م، فتكون الستة برد مساوية: ١٣٣كم.

(٣) مغني المحتاج (٥/ ٢٠١).

(٤) كشاف القناع (٤/ ٤٣٦).

(٥) الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٣٣).

(٦) مغني المحتاج (٥/ ١٩٧)، كشاف القناع (٤/ ٤٣٤).

هذا وفي سبيل الحرص على حضانة الأم دون غيرها؛ لما لها من الأثر في التربية والتوجيه، نص الفقهاء على الآتي:

١ ـ **الأجرة للأم على الحضانة:** ذكر الفقهاء أن الأم التي تحضن ولدها بعد انتهاء العدة تستحق الأجرة على الحضانة؛ لأنها أجرة على عمل، وتقدم على غيرها ـ كما سبق ـ، وأما حال قيامها بالحضانة والزوجية قائمة، فإن أجرتها على الحضانة داخلة في النفقة التي تحصل عليها من الزوج، كما يدخل فيها أجرة الرضاع إن كانت ترضعه ونحو ذلك[١].

٢ ـ **جواز عودة حق الحضانة إلى الأم:** وإذا سقطت حضانة الأم لولدها لمانع ثم زال المانع، عاد إليها الحق في حضانته، سواء كان المانع اضطرارياً كمرض، أم اختيارياً كزواج وسفر وفسق، وشرط المالكية أن يكون اضطرارياً[٢].

٣ ـ **جبر الأم على الحضانة عند الحاجة:** إذا احتاج الصغير إلى حضانة أمه فإنها تجبر على حضانته، وذلك في الحالات الآتية[٣]:

أ ـ ألا يكون للصغير أب يحضنه، أو يدفع أجرة الحضانة للحاضن.

ب ـ ألا يكون للصغير مال تدفع منه أجرة حضانته، وكان أبوه معسراً.

ج ـ ألا يوجد غير أمه من الحواضن، فإنها تجبر على حضانته؛ حفظاً لحياته.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢١١ ـ ٢١٢)، الشرح الكبير على حاشية الدسوقي عليه (٢/ ٨٣٨) العدوي عل مختصر خليل (٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩)، كشاف القناع (٤/ ٤٣٤).

(٢) الخرشي على مختصر خليل (٤/ ٢١٤)، مغني المحتاج (٥/ ١٩٧)، كشاف القناع (٤/ ٤٣٤).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩)، مغني المحتاج (٥/ ١٩٧).

د ـ كما تجبر إذا لم يكن للصغير ذوو رحم محرم.

هـ ـ وتجبر على حضانته إذا وجد غيرها من مستحقي الحضانة، إلا أنها كانت الأصلح؛ لما في ذلك من رعاية حق الصغير.

ثالثاً ـ الحضانة بعد الأم للأقرب والأشفق من النساء:

فإن فقدت الأم لوفاة، أو سقط حقها في الحضانة لكفر أو فسق أو جنون أو فجور، فإن الشارع ينقل حق الحضانة إلى من يليها في القرب من الصغير والشفقة عليه. وتكون حضانته حينئذ لأم الأم بالاتفاق[١]؛ لأنها أقرب النساء إليه بعد أمه، وأكثرهن شفقة عليه ورحمة، وأحرصهن على تربيته ورعايته، فإن لم توجد أم الأم فإن حضانته تنتقل إلى من بعدها من النساء، على خلاف بين الفقهاء فيمن يليها من النساء[٢].

ما يشترط في الحاضنة غير الأم: ويشترط فيمن تحضنه ممن تقدمن من النساء ما سبق اشتراطه في الأم من شروط، فالشروط واحدة في الأم وغيرها.

---

(١) بدائع الصنائع (٣/ ٤٥٧)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢٧ ـ ٨٢٨)، مغني المحتاج (٥/ ١٩١ ـ ١٩٢)، كشاف القناع (٤/ ٤٣٣).

(٢) **فالحنفية** يقولون: إن أم الأب هي التي تلي أم الأم، ثم الأخوات قم الخالات ثم بنات الأخت ثم بنات الأخ ثم العمات ثم العصبات بترتيب الإرث. **والمالكية**: يرون أن الخالة تلي أم الأم ثم الجدة لأب وإن علت ثم الأخت ثم العمة ثم ابنة الأخ ثم للأفضل من العصات. ويرى **الشافعية** أن تلي أم الأم أم الأب ثم الأخوات ثم الخالات ثم بنات الأخ وبنات الأخت ثم العمات ثم العصبات بترتيب الإرث. وقال **الحنابلة**: إن أم الأب تلي أم الأم ثم الجد ثم أمهاته ثم الأخت الشقيقة ثم الأخت لأم ثم الأخت لأب ثم الخالة الشقيقة ثم لأم ثم لأب ثم الخالة لأم ثم لأب ثم العمة ثم بنت الأخ ثم العصبات الأقرب. بدائع الصنائع (٣/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢٨ وما بعدها)، مغني المحتاج (٥/ ١٩٢ وما بعدها)، كشاف القناع (٤/ ٤٣٣ وما بعدها)، المغني (١١/ ٤٢٢ وما بعدها).

رابعاً ـ الحضانة بعد النساء للأقرب والأشفق من الرجال:

فإن لم يكن للصغير أحد ممن ذكر من النساء انتقلت الحضانة إلى الرجال على ترتيب العصبات، وبما أن الأب أكثر الرجال قرابة للصغير وشفقة عليه، فإنه يقدم عن من سواه[1].

ما يشترط في الحاضن من الرجال[2]: ويشترط في الحاضن من الرجال سواء كان الأب أم غيره، العقل والبلوغ بالاتفاق، والإسلام ـ على التفصيل السابق ـ، والقدرة على تربية المحضون والقيام بما يحتاج إليه، والأمانة على الخلاق، والرشد، وأمن المكان ـ عند المالكية ـ، وأن يكون محرماً للمحضون إذا كان أنثى مشتهاة، بخلاف غيرها وهي من كان لها سبع سنين فأكثر، وأن يكون عنده من يصلح للحضانة من النساء كالزوجة أو الأم أو الخالة أو العمة، إذ لا قدرة له على أحوال الصغار، فإن لم يكن عنده من النساء من يحضنه فلا حضانة له ـ عند المالكية ـ، وأن لا يسافر به سفر نقلة وانقطاع وهو ما جاوز ستة بُرُد ـ كما تقدم ـ.

خامساً ـ استمرار الحق في الحضانة إلى حصول المقصود:

ويستمر حق الصغير في الحضانة عند من تقدم من النساء إلى أن يحصل المقصود منها بالحفظ والتربية والرعاية، وقد تعددت آراء الفقهاء في الأمد الذي تنتهي معه حضانة الأم أو غيرها من النساء:

---

(١) ويأتي بعد الآباء في الحضانة الأجداد وإن علوا ثم الإخوة وأبناؤهم وإن نزلوا، ثم الأعمام ثم بنوهم على أن لا تسلم مشتهاة لذكر غير محرم لها كابن عمها، فإن لم توجد العصبات من الرجال انتقلت الحضانة على ذوي الأرحام، كأخ الأم ثم العلم لأم ثم الخال الشقيق ثم لأم. ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ٤٦٠ وما بعدها)، مغني المحتاج (٥/ ١٩٥ وما بعدها)، المغني (١١/ ٤٢٤ وما بعدها).

(٢) بدائع الصنائع (٣/ ٤٦٠)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٢/ ٨٣٣).

قال الحنفية:

أ ـ إن كان الصغير ذكراً فيبقى عند أمه حتى يستغني عن خدمة النساء، ويستقل بنفسه في طعامه وشرابه ولباسه، وقُدِّر ذلك بسبع سنين، وبعدها يكون عند أبيه.

ب ـ وإن كان أنثى فتستمر حضانتها إلى حين بلوغها ثم تنتقل إلى أبيها.

وجه ذلك: قالوا: إن الغلام إذا استغنى يحتاج إلى التأديب والتخلق بأخلاق الرجال، والأب على ذلك أقدر. وأما الأنثى فإن حاجتها إلى تعلم آداب النساء تدعو على بقائها إلى حين البلوغ، فإن بلغت احتاجت إلى الحماية والحفظ، والرجال على ذلك أقدر[١].

وقال المالكية: تستمر حضانة الذكر إلى البلوغ، والأنثى إلى الزواج[٢].

هل يخير الولد بين أبويه؟ قال الحنفية والمالكية: لا يخير؛ لأنه لا يعرف مصلحته، وقد يختار من يلعب عنده[٣]. وقال الشافعية: إذا بلغ سبع أو ثماني سنين خير، وكان عند من اختار[٤]، وهو رواية عند الحنابلة إلا أنهم يشترطون في الذكر أن لا يكون معتوهاً، وأن يكون كلا الأبوين من أهل الحضانة. وأما

(١) بدائع الصنائع (٣/ ٤٥٩ وما بعدها).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢٧).

(٣) المرجعان السابقان.

(٤) فقد خير رسول الله غلاماً بين أبيه وأمه فقال له: «هذا أبوك وهذه أمك فخذ بيد أيهما شئت». أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب من أحق بالولد، برقم (٢٢٧٧) (٢/ ٢٨٤)، وابن منصور في سننه في كتاب الطلاق، باب الغلام بين الأبوين أيهما أحق به، برقم (٢٢٧٥) (٢/ ١١٠).

الأنثى فهي عند أمها لسبع سنين، ثم يكون أبوها أحق بها، فهي تحتاج إلى الحفظ، والأب أولى به[1].

وبهذا تنتهي الأحكام التي عرض لها الفقهاء في حضانة الصغير، وهي تؤكد حرص الشارع على أن ينال منها حقه وافياً في الحفظ والصيانة والرعاية والتوجيه.

حق الحضانة وأثره في الوقاية:

بعد هذا العرض الفقهي يمكن القول: لم يعد من الصعب استخلاص أثر الحضانة في الوقاية من الانحراف ودواعي الفساد.

فأثر الحضانة في الوقاية يفوق أثر الرضاع؛ لأن الحضانة تتجاوز تأمين الغذاء إلى التربية والرعاية والتوجيه في مرحلة أحوج ما يكون الصغير فيها إلى مثل هذه الأمور.

وأما أثرها في الوقاية مفصلاً من خلال ما تقدم من الأحكام فبيانه:

١ ـ تقديم النساء على الرجال وأثره في الوقاية: فمن الحكم التي يرمي إليها الشارع من تقديم حق النساء في الحضانة على الرجال أن ينال الصغير قسطاً أوفى من الرعاية والتوجيه؛ لأن النساء ـ كما هو ثابت ـ أهدى إلى تربية الصغار من الرجال، وأصبر على القيام بها، فتكون حضانتهن سبيلاً إلى التربية والتوجيه الذي ينأى بالصغير عن الفساد ولا يترك له مجالاً في التعرض للانحراف ودواعيه.

٢ ـ تقديم الأم على غيرها وأثره في الوقاية: أما تقديم الأم على غيرها من النساء في الحضانة؛ فلأنها أقرب النساء إليه، وأوفرهن شفقة عليه، وقد قصد

---

(١) مغني المحتاج (٥/ ١٩٨ وما بعدها)، المغني (١١/ ٤١٥ وما بعدها).

الشارع من تقديمها إلى أن تكون مصدر تربية وتوجيه للصغير؛ بما تملكه من عطف عليه وحنان لا يوجدان مع غيرها، فتغدو حصانتها حصناً يمنع الصغير من الانحراف والفساد، بعد أن تلقى ما يحتاج إليه في أهم مراحل حياته من تربية ورعاية وتوجيه.

٣ ـ وأما ما تقدم من شروط في الأم حتى يثبت حقها في حضانة صغيرها؛ فلأن الصغير لا يحتاج إلى غذائها فحسب، إذ يمكن الحصول عليه من غيرها، وإنما يحتاج إلى أن يتعلم من سلوكها، وينشأ على دينها وأخلاقها، فهو بحاجة على أم مسلمة أمينة عاقلة، تهيأت لتربيته فلم ترهق نفسها بعمل خارج بيتها تنفق فيه معظم وقتها وجهدها، ولم تتزوج أجنبياً عنه لا يشفق عليه، ولم تسافر به سفراً يقطعه عن متابعة أبيه ورعايته. فلا ريب في أن مثل هذه الحضانة ستكون سبيلاً إلى وقاية الصغير من الانحراف؛ بما تغرسه أمه في نفسه من مبادىء الدين الحنيف، ومحاسن الأخلاق والعادات والصفات.

٤ ـ وأما تقديم الأقرب فالأقرب من النساء بعد الأم ففيه دلالة على الاهتمام بتربية الصغير وتوجيهه فوق الاهتمام بطعامه وشرابه؛ لأن المقصود من الحضانة التربية والرعاية مع الحفظ، وهي أمور تحتاج إلى الشفقة والحنان، فقدمت الأقرب؛ لأنها أشفق.

بخلاف الرضاع فإن المتبرعة الأبعد تُقدم على المستأجرة الأقرب، ولا ضير في ذلك؛ لأن المقصود الغذاء، وهو حاصل من كلتيهما.

فكان تقديم الأقرب من النساء في الحضانة سبيلاً إلى الوقاية من خلال تأمين أكبر قدر ممكن للصغير من الرعاية والتوجيه؛ بما تملكه من شفقة عليه أكثر من غيرها.

٥ ـ وأما ما سبق من الشروط في الحاضنة فهي تدل على احتياط الشرع من أن يقع الصغير بين أيد غير أمينة تسعة لإفساد دينه وأخلاقه، وتؤكد حرصه على أن تكون حضانة غير الأم حضانة أمينة مستقرة، كحضانة أمه تؤتي ثمارها في تربية الصغير وتوجيهه بما يضمن سلامة دينه وأخلاقه واستقامة سلوكه وتصرفاته.

فالصغير بحاجة إلى حاضنة مسلمة تبدأ بتعليمه أمور الدين والصلاة، وتسبقه إلى أدائها، وتدربه على التقوى، وتتمثلها بشخصيتها وسلوكها أمامه، وتهيئه لأن يكون سليماً في عقيدته ودينه، وسليماً في سلوكه وأخلاقه.

ومثل هذه الحضانة لا تدع مجالاً لانحراف الصغير، فإن فقدت كان عرضة لدواعي الفساد والانحلال.

وفي هذا يقول أحد الباحثين: «إن فقدان مثل هذه الحضانة الإسلامية السليمة هو ما يفسر لنا ما نشاهده اليوم من ظواهر التمرد والانحلال الخلقي والرفض لكل القيم. ـ ثم يبين خطر الحاضنة التي لم يتوافر فيها ما نص عليه الفقهاء من شروط فيقول: ـ إن كثيراً من المسلمين يهملون أولادهم أشد الإهمال، فتراهم يتركونهم خلال هذه الفترة التكوينية بين أيدي غير المسلمين، وفي أبسط الأحوال بين أيدي مربين لا يهمهم أبداً أمر التربية الدينية، فيتفرغ هؤلاء المربون لتربيتهم وتنميتهم وتعهدهم بالأفكار والعادات الغربية، حتى إذا أينعوا على هذه الحال، قذف بهم أولياؤهم مرة أخرى إلى حضانة مماثلة تتابع إلقاء بذور الفساد والتحلل في عقولهم، فإذا ما استكملوا تحصيلهم خرجوا إلى الحياة متأثرين بما طبعوا عليه، فكانوا أجيالاً ضائعة، لا يربط بينها وبين الإسلام رابط»[1].

---

(١) الإسلام ومشكلات العصر د. مصطفى الرافعي (٢٦٤).

٦ ـ **حضانة الآباء وأثرها في الوقاية:** وتأتي حضانة الأب أو من يليه لتكمل ما بدأت به الأم من تربية ورعاية، فتمكّن في نفسه مبادىء الدين وأصوله، وتؤصل فيها محاسن العادات والأخلاق، وبذلك يُضاف أثر هذه الحضانة إلى ما سبقها من حضانة الأم، حتى تصبح الحضانة منهما معاً من أنجع السبل في تحقيق الوقاية من الانحراف أو التعرض لدواعيه.

وبهذا يظهر أثر الحضانة في الوقاية واضحاً جلياً بما تؤمنه للصغير من تربية ورعاية وتوجيه، وهو ما غدا الصغير محتاجاً إليه أشد الاحتياج، بعد أن أخذ يبدأ بإدراك حقائق الأشياء، ويفهم ما حوله.

موقف القانون الوضعي من الحضانة:

أكد القانون الوضعي فيما يتعلق بالحضانة جملة ما سبق في الفقه الإسلامي من إثبات هذا الحق للصغير ورعايته رعاية تامة؛ حتى يكون سبيلاً إلى وقايته من الانحراف والاعوجاج[1]:

١ ـ ففي سبيل إثبات هذا الحق للصغير نص على وجوب أجرة الحضانة على الملتزم بنفقته، فجاء في المادة (١٤٢): وأجرة الحضانة على الملتزم بنفقة الصغير.

٢ ـ وفي سبيل رعاية هذا الحق قدم القانون حق النساء في الحضانة على الرجال؛ لأنهن أهدى إلى تربية الصغار من الرجال. ثم قدم الأم من بين سائر النساء على غيرها في حضانة صغيرها؛ لأنها أشفق النساء عليه، وأحرصهن على رعايته وتربيته وتهذيبه.

---

(١) قانون الأحوال الشخصية (٢٩).

فجاء في المادة (١٣٩): حق الحضانة للأم، فلأمها وإن علت، فلأم الأب وإن علت، فللأخت الشقيقة، فللأخت لأم، فللأخت لأب، فلبنت الشقيقة، فبنت الأخت لأم، فبنت الأخت لأب، فللعمات، فللخالات.

٣ ـ ولم يكتف بتقديم الأم بل اشترط فيها: العقل، والقدرة على صيانة الولد صحة وخلقاً، وأن لا تتزوج غريباً عن الصغير، وأن لا تسافر به دون إذن أبيه إلا بعد العدة على أن يكون سفرها إلى بلدها الذي تم فيه عقد نكاحها.

ففي المادة (١٣٧): يشترط لأهلية الحضانة: البلوغ، والعقل، والقدرة على صيانة الولد صحة وخلقاً.

وفي المادة (١٣٨): زواج الحاضنة بغير قريب محرم من المحضون يسقط حضانتها.

وفي المادة (١٤٨/ ١ ـ ليس للأم أن تسافر لولدها أثناء الزوجية إلا بإذن أبيه.

٢ ـ لها أن تسافر به بعد انقضاء العدة دون إذن الأب إلى بلدتها التي جرى فيها عقد نكاحها).

٤ ـ ومن حرص القانون على إبقاء الصغير إلى جانب أمه، نص على أن يكون رضاعه في بيتها حال التبرع به من مرضعة. ففي المادة (١٥٣): المتبرعة أحق بالإرضاع إن طلبت الأم أجرة وكان الأب معسراً، على أن يكون الإرضاع في بيت الأم.

٥ ـ أما إذا لم توجد الأم ووجد من سواها، فإنه يشترط فيها ما يشترط في الأم من شروط كما تقدم في المواد: (١٣٧، ١٣٨، ١٤٨). وذلك حرصاً على سلامة الولد ورعايته وتهذيبه.

٦ ـ فإن لم توجد النساء كان الحق في حضانته للرجال، على أن يكون من يستلمه من الأولياء مأموناً، فإن كان غير مأمون عليه منع من حضانة الصغير، وسلم إلى من يليه في الولاية، فقد جاء في المادة (١٤٦/ ٢): إذا ثبت أن الولي ولو أباً غير مأمون على الصغير أو الصغيرة يسلمان إلى من يليه في الولاية.

انتهاء الحضانة:

وتنتهي مدة الحضانة بإكمال الغلام السابعة من عمره، والبنت التاسعة، كما في المادة ١٤٦.

وللقاضي أن يأذن بحضانة النساء للصغير إلى تمام تسع سنين، والصغيرة إلى إحدى عشرة سنة، كما في المادة (١٤٧).

فجملة هذه الأحكام تدل على حرص القانون على حضانة مستقرة للحدث، وهو ما سبق إليه الفقه الإسلامي؛ لأن أحكام هذا القانون مستقاة من الفقه الإسلامي.

* * *

*** المطلب الرابع ـ حق النفقة:**

تعريف النفقة:

النفقة في اللغة: مشتقة من الهلاك، والنَّفاق هو الزواج[1].

وفي الاصطلاح: هي كفاية من يمونه من الطعام والكسوة والسكنى[2].

---

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة (نفق).

(٢) كشاف القناع (٤/ ٤١٩).

والطعام: يشمل الخبز والأُدْم[١] والشرب. والكسوة: تشمل الستر والغطاء. والسكنى: تشمل البيت ومتاعه ومرافقه من ثمن الماء ودهن المصباح وآلة التنظيف والخدمة ونحو ذلك بحسب العرف.

حق الصغير في النفقة: ومن الحقوق الثابتة للصغير في الفقه الإسلامي حق النفقة، ويستدل الفقهاء على ثبوت حق الصغير بالنفقة بإيجابها على الأب ـ كما سيأتي ـ وإجباره عليها،[٢] كما يستدل على حقه بها من خلال ما فيها من حفظ نفسه، وصونها عن الهلاك والتلف. ولما كان حفظ نفسه وصونها واجب، كان له الحق فيما يحفظها عليه من النفقة كما ثبت حقه في الحضانة والرضاع[٣].

لهذا ذهب الفقهاء إلى وجوب النفقة على الصغير على من وجد فيه سببها كالأب ونحوه؛ لأن فيها صرناً له من الهلاك، وهو واجب شرعاً[٤].

الاهتمام بالنفقة في سبيل الوقاية:

وبما أن النفقة على الصغير واجبة، فقد نص الفقهاء على العديد من الأحكام التي تحمي حق الصغير فيها، وتكفل استمرارها وبقاءها إلى حين الاستغناء عنها، وهذه الأحكام:

أولاً ـ وجوب الإنفاق على الأب:

اتفق الفقهاء بعد ثبوت حق الصغير في النفقة على وجوب هذه النفقة على

---

(١) الأُدْم: ما يؤكل مع الخبز أي شيء كان، وقد خصه بعضهم باللحم وهو غير صحيح. وينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (أدم).

(٢) المغني (١١/ ٣٧٢).

(٣) كشاف القناع (٤/ ٤١٩).

(٤) بدائع الصنائع (٣/ ٤٤٠)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٢/ ٨٢١)، مغني المحتاج (٥/ ١٨٣ ـ ١٨٤)، المغني (١١/ ٣٧١ وما بعدها).

أبيه. [(١)] يقول ابن قدامة: «ومن كان له أب من أهل الإنفاق لم تجب نفقته على سواه»[(٢)].

فإن امتنع عنها فإنه يجبر عليها، ونقل ابن المنذر الإجماع على ذلك فقال: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على المرء نفقة أولاده الصغار الذين لا مال لهم»[(٣)].

سبب وجوب نفقة الصغير على الأب: وأما سبب وجوب نفقة الصغير على أبيه فهو الولادة؛ لأن بالولادة ثبتت الجزئية والبعضية من أبيه، والإنفاق على من يحتاج إليه إحياء له، فوجب على الأب إحياء جزئه ـ وهو الولد ـ كما وجب عليه إحياء كله وهي نفسه[(٤)].

دليل وجوب نفقة الصغير على الأب[(٥)]:

١ ـ الكتاب:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وجه دلالة الآية: نصت الآية على وجوب النفقة على المولود له وهو الأب دون غيره، فتجب عليه نفقة أولاده الذين ولدوا له، كما تجب عليه نفقة زوجته بسبب الولد أيضاً.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢١)، مغني المحتاج (٥/ ١٨٣ ـ ١٨٤)، كشاف القناع (٤/ ٤١٩).

(٢) المغني (١١/ ٨٢١).

(٣) الإجماع لابن المنذر (٩٨).

(٤) بدائع الصنائع (٣/ ٤١٢)، رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٨٢).

(٥) بدائع الصنائع (٣/ ٤٤٢)، مغني المحتاج (٥/ ١٨٣ ـ ١٨٤)، كشاف القناع (٤/ ٤١٩)، المغني (١١/ ٣٧٣ وما بعدها).

ب ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[الطلاق: ٦].

وجه دلالة الآية: إن إيجاب الأجرة في إرضاع الولد يقتضي إيجاب سائر ما به معاشه من طعام وشراب ولباس قياساً على الرضاع.

٢ ـ السنة:

أ ـ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[1].

فقد دل الحديث على أن نفقة الصغير على أبيه من خلال إجازة رسول الله ﷺ لهند أن تأخذ من زوجها سراً ما يكفيها وولدها من النفقة.

ب ـ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه، فإن كان فيها فضل فعلى عياله، فإن كان فيها فضل فعلى ذي قرابته»[2].

فقد دل الحديث على وجوب نفقة الصغير على أبيه بعد أن ينفق الأب على نفسه.

ج ـ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «وابدأ بمن تعول»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة، برقم (٢٠٩٧) (٢/ ٧١٧ ـ ٧١٨) ولفظه: «قالت هند أم معاوية لرسول الله ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح فهل عليّ جناح أن آخذ من ماله سراً؟ قال: خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف»، ومسلم في كتاب الأقضية، باب قضية هند، برقم (١٧١٤) (٣/ ١٣٣٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، برقم (٩٩٧) (٢/ ٦٩٢ ـ ٦٩٣)، وأبو داود في كتاب العتق، باب في بيع الدبر، برقم (٣٩٥٧) (٤/ ٢٧ ـ ٢٨) واللفظ له.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، برقم (١٣٦٠) (١/ ٤٧١) ولفظه: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول».

فقد أوجب النبي ﷺ على الأب النفقة على أن يبدأ بها بمن يعول، والصغير الذي هو في رعايته أول من يعوله فتجب عليه نفقته.

٣ ـ الإجماع:

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على وجوب نفقة الصغير على أبيه لوجود سببها من البعضية، ونقل هذا الإجماع ابن قدامة وابن المنذر(١).

٤ ـ المعقول:

أ ـ إن الإنفاق على المحتاج إليه إحياء له، وبما أن الولد جزء من أبيه، لزم عليه إحياء جزئه كما لزم إحياء نفسه.

ب ـ إن القرابة بين الصغير وأبيه موجبة للوصل ومحرمة للقطيعة، والإنفاق من باب الصلة فكان واجباً؛ لأن تركه مع المقدرة عليه وتحقيق حاجة الصغير إليه يؤدي إلى القطع وهو حرام وممنوع، وإذا حرم الترك وجب الفعل ضرورة.

وبهذه الأدلة أوجب الفقهاء نفقة الصغير على أبيه فإن امتنع أجبر عليها.

شروط وجوب نفقة الصغير على الأب: اشترط الفقهاء لوجوب نفقة الصغير على أبيه شرطين(٢):

١ ـ أن يكون قادراً على الإنفاق بيسار أو قدرة على الكسب: فإن كان غنياً أو قادراً على الكسب وجبت عليه نفقة ولده الصغير، فينفق عليه من ماله، وإن لم يكن له مال وقدر على الكسب، وجب عليه الاكتساب، فإن امتنع حبس.

---

(١) المغني (١١/ ٣٧٣)، الإجماع لابن المنذر (٩٨).

(٢) بدائع الصنائع (٣/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢١ وما بعدها)، مغني المحتاج (٣/ ١٨٦)، كشاف القناع (٤/ ٤١٩)، المغني (١١/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤).

أما إن كان معسراً بحيث تجب نفقته على غيره، وكان عاجزاً على الكسب فلا نفقة عليه، إذ لا يعقل إيجاب النفقة عليه وهو يأخذ نفقته من غيره. وهو رأي الجمهور.

٢ ـ أن يكون الصغير فقيراً لا مال له: لأنه إن كان له مال يكفيه فقد وجبت نفقته فيه، لا على غيره. ونقل ابن المنذر الإجماع على ذلك فقال: «أجمعوا على أن نفقة الصغير في ماله إن كان له مال»[١].

٣ ـ وزاد الحنابلة شرطاً ثالثاً فقالوا: يشترط اتحاد الدين بين الصغير وأبيه، فلا تجب النفقة على الأب مع اختلاف الدين؛ لأنهما غير متوارثين. والنفقة عندهم تختص بمن كان وارثاً فإن لم يكن وارثاً فلا نفقة له، ولأن النفقة صلة فتختص بمن تجب صلته من القرابة، ولا قرابة مع اختلاف الدين فتسقط النفقة بينهما[٢].

وقال الجمهور والزيدية: إن الولادة سبب وجوب نفقة الصغير على أبيه، والولادة ثابتة، سواء اتحد الدين أم اختلف، فتجب النفقة عليه ولا يشترط لوجوبها اتحاد الدين. كما أن النفقة وسيلة الحياة، والحياة مطلوبة ولو مع الكفر، فتجب على الأب نفقة صغاره ولو اختلف الدين[٣].

الترجيح:

والراجح رأي الجمهور؛ لأن سبب النفقة الجزئية، وهي ثابتة مع اختلاف

---

(١) الإجماع لابن المنذر (٩٨).

(٢) المغني (١١/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢٣ وما بعدها)، مغني المحتاج (٥/ ١٨٤)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٣/ ٢٧٨).

الدين، فيلزم الإنسان أن يتفق على ولده الصغير كما يلزمه الإنفاق على نفسه.

وأما القياس على الميراث فلا وجه له؛ لأن الميراث مبني على المناصرة، وهي مفقودة عند اختلاف الدين، فيسقط التوارث بين المسلم والكافر، بخلاف النفقة فإنها مبنية على البعضية، وبعض المرء في معنى نفسه، فكما لا تمتنع نفقته على نفسه بكفره فكذا نفقته على بعضه(١).

مقدار النفقة الواجبة على الأب: اتفق الفقهاء على أن نفقة الصغير على أبيه مقدرة بقدْر الكفاية من الخبز والأُدْم والشرب والكسوة والسكن والرضاع، وتكون على قدر حال المنفق مع مراعاة حال البلد، لأن النفقة وجبت للحاجة فتقدر بقدرها(٢).

الاستدانة على الأب حال الغيبة أو الامتناع: يذكر الفقهاء أن الأب إذا امتنع عن نفقة ولده الصغير أو غاب عن مكان وجوده فإنه يستدان عليه، وتصير نفقة ولده ديناً في ذمته، يلزمه أداؤه، إلا أنه يشترط لذلك أن تكون الاستدانة عليه بفرض من القاضي أو بأذن من الأب(٣).

وقت انتهاء النفقة الواجبة: وتستمر نفقة الصغير على أبيه إلى أن يصل إلى أمد تنتهي معه نفقة الأب، ويختلف هذا الأمد باختلاف الصغير بين كونه ذكراً أو أنثى(٤):

---

(١) ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٩٠).

(٢) بدائع الصنائع (٣/ ٤٥١)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢٢)، مغني المحتاج (٥/ ١٨٦)، المغني (١١/ ٣٨٨).

(٣) مغني المحتاج (٥/ ١٨٦).

(٤) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٨٦).

١ ـ **الذكر**: فإن كان الصغير ذكراً فإن نفقة أبيه تستمر عليه إلى أن يبلغ حداً يستطيع معه الكسب، فإن بلغه كان لأبيه أن يدفعه إلى حرمة مناسبة؛ ليكتسب منها وينفق على نفسه.

٢ ـ **الأنثى**: وإن كان الصغير أنثى فإن نفقتها تستمر على أبيها حتى تستغني بحرفة مناسبة كخياطة ونحوها، وليس له أن يدفعها إلى الخدمة؛ لما في ذلك من تعريضها للخلوة بها وهو حرام.

فإن كان كسبها لا يكفيها، وجب على الأب كفايتها بدفع القدر المعجوز عنه.

وقال المالكية: وتستمر نفقتها على أبيها حتى يدخل بها زوجها[١].

ثانياً ـ وجوب الإنفاق عند فقد الأب أو عجزه أو إعساره:

فإذا لم يكن الأب موجوداً، أو وجد وكان معسراً أو فقيراً عاجزاً عن الكسب لمرض أو كبر سن ونحوه، فإن نفقة الصغير واجبة كالآتي:

مذهب الحنفية والزيدية[٢]: قالوا: تجب نفقة الصغير بعد أبيه على من وجد من الأصول إذا كان موسراً، ولا فرق بين كونه ذكراً أو أنثى، وللمنفق إذا كان الأب موجوداً معسراً الرجوع إليه حال يساره، ما لم يكن مريضاً مرضاً مزمناً.

مذهب المالكية[٣]: ويرى المالكية أن نفقة الصغير على أبيه دون غيره،

---

(١) الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢٣ ـ ٨٢٤).

(٢) بدائع الصنائع (٣/ ٤٤٤ وما بعدها)، رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٩٦ ـ ٢٧٠)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٣/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩).

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢٣).

لأن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال لرجل وقد سأله: عندي دينار: «تصدق به على نفسك، قال: عندي آخر، قال: تصدق به على ولدك، قال: عندي آخر، قال: تصدق به على زوجتك أو قال زوجك، قال: عندي آخر، قال: تصدق به على خادمك، قال: عندي آخر، قال: أنت أبصر»(١).

فالنبي ﷺ لم يأمره بإنفاقٍ على غير هؤلاء فلم يلزمه أن ينفق على ولد غيره. ولأن الشرع ورد بنفقة الولد على المولود له دون غيره لوجود الولادة بينهما فلا يلحق بهم غيرهم لعدم الولادة.

مذهب الشافعية(٢): وذهب الشافعية إلى أنه إن لم يوجد الأب أو كان عاجزاً، وجبت النفقة على الأم، لقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾[البقرة: ٢٣٣]، ولأنه إذا وجبت النفقة على الأب وولادته من جهة الظاهر، فلأن تجب على الأم وولادتها مقطوع بها أولى.

وإذا استوت درجة القرابة واستحقاق الإرث وجبت النفقة على المتساوين؛ لأن علة إيجاب النفقة تشملهما، فإن تفاوتت وجبت النفقة على الأقرب، وارثاً كان أم غير وارث.

مذهب الحنابلة(٣): ويرى الحنابلة أنه إن لم يكن للصغير أب وجبت نفقته على كل وارث بقدر ميراثه لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: ٢٣٣] ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾[البقرة: ٢٣٣] فقد أوجب

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في صلة الرحم، برقم (١٦٩١) (٢/ ١٣٢) واللفظ لـه، وأخرجه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة، برقم (٧٤١٣) (٣/ ٦٦).

(٢) مغني المحتاج (٥/ ١٨٩).

(٣) كشاف القناع (٤/ ٤٢١)، المغني (١١/ ٣٨٠ وما بعدها).

على الأب نفقة الرضاع ثم عطف الوارث عليه.

ثالثاً ـ تقديم ولده الصغير على أبيه في استحقاق النفقة:

يذكر الفقهاء أن الرجل لو كان له أب فقير وولد صغير، وقد قدر على نفقة أحدهما، فإن الصغير يقدم على الأب في استحقاق النفقة[١].

وجه ذلك: إن الأب يستطيع من الصبر ما لا يستطيعه الصغير، فقد يهلك، فجاز تقديمه على الأب في استحقاقها. ونقل عن بعض المالكية في ذلك قول معقول فقالوا: إنهما يتحاصّان ما قدر عليه بينهما.

إلا أن الأول هو المعتمد في المذهب، يقول الدسوقي: «اعلم أن نفقة الولد ذكراً أم أنثى آكد من نفقة الأبوين؛ لأنه إذا لم يجد إلا ما يكفي الأبوين أو الأولاد فقط فقيل: يقدم الأولاد، وقيل: يتحاصان. وأما القول بتقديم الأبوين فهو ضعيف»[٢].

وبهذا تنتهي الأحكام التي عرض لها الفقهاء في ثبوت حق النفقة للصغير على أبيه ومن يليه من الأصول والآباء، وقد ظهر من خلالها حرص الشرع على أن ينال الصغير حقه وافياً من النفقة؛ لما لها من تأثير في حياته.

حق النفقة وأثره في الوقاية:

أبانت الأحكام الفقهية المتقدمة حق الصغير في النفقة على وجه لا يدع مجالاً للريب، وقد جاء إيجابها على أبيه وإجباره عليها دليلاً على ذلك.

ولم يكتف الفقه الإسلامي بإثبات هذا الحق للصغير، وإنما نص على ما من شأنه أن يكفل له استمراره وبقاءه على حين الاستغناء عنه.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٢٧٢)، الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢١ ـ ٨٢٢).

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٨٢١ ـ ٨٢٢).

فأوجب نفقة الصغير عند فقد أبيه أو عجزه أو إعساره على أصوله، ذكوراً كانوا أم إناثاً، ثم على أقربائه الوارثين، وأضاف إلى ذلك العديد من الأحكام التي تدل على مبلغ حرص الشرع على الإنفاق على الصغير، منها: تقديمه في استحقاقه النفقة على أب المنفق، وإيجاب النفقة على أبيه ولو كان كافراً.

ولا ريب في أن جملة هذه الأحكام توحي بما قصد إليه الشارع من إيجاب النفقة على الصغير، وهو أن يحصل له كفايته من الطعام والشراب والكساء والسكن وغيرها، على وجه ينشأ معه سليم البدن، عزيز النفس، لا تحمله الفاقة على التشرد والفساد، ولا تضطره الأمراض إلى الانحراف، ولا يدفعه ذل الحاجة إلى القلق والاضطراب؛ لأنه في كفاية واستغناء، فقد تهيأ لديه ما يحتاجه من مقومات العيش، وبذلك ينأى عن الانحراف ودواعيه وعن الفساد والتعرض إليه.

موقف القانون الوضعي من النفقة:

جاءت أحكام القانون الوضعي المتعلقة بحق الصغير في النفقة موافقة لما تقدم في الفقه الإسلامي[1]:

١ ـ فقد أثبت القانون حق الصغير في النفقة إذا لم يكن له مال.

كما في المادة (١٥٥/ ١): إذا لم يكن للولد مال فنفقته على أبيه، ما لم يكن فقيراً عاجزاً عن النفقة والكسب لآفة بدنية أو عقلية.

٢ ـ فإن عجز الأب عن النفقة على الصغير وجبت على من يليه، وتكون ديناً على الأب.

(١) قانون الأحوال الشخصية (٣٠).

ففي المادة (١٥٦/ ١ ـ إذا كان الأب عاجزاً عن النفقة، غير عاجز عن الكسب، يكلف بنفقة الولد من تجب عليه عند عدم الأب.

٢ ـ تكون هذه النفقة ديناً للمنفق على الأب يرجع عليه بها إذا أيسر).

٣ ـ يقضي القانون بوجوب نفقة الصغير على أبيه ولو مع اختلاف الدين.

ففي المادة (١٦٠): لا نفقة مع اختلاف الدين إلا للأصول والفروع.

وذلك حرصاً على حق الصغير فيها لما لها من أثر في معاشه ونشأته.

* * *

*** المطلب الخامس ـ تشريع أحكام الولاية، والرقابة على الأولياء:**

يولد الإنسان ضعيفاً لا قدرة له على حماية نفسه ورعايتها وتأمين ما تحتاج إليه من غذاء وكساء ونحوه، كما لا قدرة له على رعاية ماله وإدارته وتنميته وحفظه إن كان ذا مال، لهذا نظم الفقه الإسلامي أحكام الولاية على الصغير، التي تتولى تأمين ما يحتاجه كما تتولى حفظه في نفسه وماله.

فالولاية هي تدبير شؤون القاصر من قبل الكبير البالغ القادر عليها[١].

أقسام الولاية على الصغير:

تدور الولاية على الصغير بين كونها ولاية على نفسه أو ماله أو رعايته وتربيته، فهي ثلاثة أقسام[٢]:

---

(١) وقال الحنفية: هي تنفيذ القول على الغير شاء أم أبى. ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه (٤/ ١١٤).

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٤/ ١١٤). وينظر: شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للأبياني (٢/ ١٣١ وما بعدها).

١ ـ **ولاية الرعاية والتربية**: وهي الولاية التي تنصب على الصغير من حين ولادته، وتعرف بولاية الحضانة، وتتعدد مهام هذه الولاية فمن مهامها:

أ ـ تغذية الصغير وإرضاعه وتعهده بما يحتاج إليه، وكل ما به قوام حياته.

ب ـ حفظ الصغير وصيانته من كل ما يؤذيه، أو يؤدي إلى هلاكه وتلفه.

ج ـ تربية الصغير وغرس مبادىء الدين وأصوله في نفسه، وتزويده بما ينفعه من القيم الخلقية.

وأجدر من تُوكَل إليه هذه الولاية هي الأم ـ كما تقدم ـ.

٢ ـ **الولاية على المال**: وهي الإشراف على شؤون الصغير المالية من حفظ ماله وإدارته وتنميته وإبرام عقوده. وهي للأب فهو أحرص الناس على مال ولده.

٣ ـ **الولاية على النفس**: وهي الإشراف على الصغير تعليماً وتأديباً وتطبيباً وحفظاً ورعايةً.

وتثبت هذه الولاية للأب في الوقت الذي لا تزال فيه أمه تحضنه، وهذا يعني إحاطة الصغير بولايتين معاً، وتستمر هذه الرعاية للصغير حتى تنتهي حضانة الأم؛ لتصبح الولاية على النفس لأبيه أو من يليه من القرابات.

فالولاية على النفس أهم أقسام الولاية، وأكثرها أثراً في الصغير وسلوكه، ولهذا أفردت بالبحث.

مهام الولاية على النفس: تنحصر الولاية على النفس في أمرين:

١ ـ تعهد الصغير وحفظه وتدبير شؤونه.

٢ ـ تزويجه وما يتعلق به من أحكام.

وسيكون الحديث عن ولاية التعهد والحفظ دون ولاية التزويج لاتصالها بالبحث.

ولاية التعهد والحفظ:

تملي هذه الولاية على الولي القيام بالعديد من الوظائف، هي[(١)]:

أولاً ـ التأديب والتهذيب: إن أول ما يجب على الولي على النفس القيام به أن يبدأ بتربية الصغر تربية تشريعية دينية، يجمع فيها بين الدين والخلق والعلم؛ لأن القصد من الولاية على النفس التهذيب والإصلاح، إضافة إلى الحفظ والصيانة.

ثانياً ـ الحفظ والصيانة: يجب على الولي على النفس أن يحافظ على بدن الصغير ونفسه، فيبعده عن كل ما يتلف نفسه أو بدنه أو عضواً من أعضائه، فإن قصر في هذه المسؤولية لحقته تبعة تقصيره وكان مسؤولاً عن إهماله[(٢)].

---

(١) بدائع الصنائع (٣/ ٤٥٩ وما بعدها)، مغني المحتاج (٥/ ١٩٨ وما بعدها)، المغني (١١/ ٤١٥ وما بعدها).

(٢) وقد عرض الفقهاء لجملة من الأحكام والمسائل التي تؤكد هذه المسؤولية، منها:

١ ـ لو أن صبياً مات في الماء أو سقط من سطح فمات، فإن كان ممن لا يحفظ نفسه فعلى أبويه الكفارة.

وجه وجوب الكفارة: إن حفظه واجب عليهما فصارا بتركه متلفين له، فوجبت الكفارة عليهما إن كان في حجرهما، فإن كان في حجر أحدهما فعليه الكفارة وحده.

٢ ـ لو سقط الصغير من يد أحدهما من سطح أو وقع في نار، فعلى من سقط من يده أو وقع، الكفارة؛ لأن الكفارة تجب على من اتصل فعله بالمحل وقد حصل.

٣ ـ لو تركت الأم صغيرها عند الأب، وهو يقبل ثدي غيرها فلم يأخذ الأب له ظئراً =

وتستمر هذه الولاية على الصغير في نفسه إلى حين بلوغه.

ثالثاً: المنع من التعدي والإيذاء: ومن الوظائف التي يقوم بها الولي على النفس إضافة إلى ما تقدم منع الصغير من الاعتداء على الغير والإضرار بهم في نفس أو مال؛ لأن الصغير تلحقه غرامة ما يتلف من نفس أو مال ـ وإن كانت العقوبة عنه ساقطة ـ، فيلزم الولي أن يمنعه عن كل اعتداء يوجب عليه الغرامة؛ حفظاً لماله من النفوق مع حاجته إليه.

ترتيب الأولياء على النفس: تبدأ الولاية على الصغير في نفسه من الأب وتكون من بعده كالآتي:

قال الحنفية: هي للجد ثم الأخ ثم العم فهي بحسب ترتيب الإرث: الأبوة فالأخوة فالعمومة.

ويقدم الشقيق على من كان لأب فقط، فإن لم يوجد أحد من العصبات، كانت الولاية على الصغير في نفسه لأمه ثم باقي ذوي الأرحام[1].

وقال المالكية: هي لوصي الأب ثم الأخ الشقيق وابنه ثم الأخ لأب وابنه ثم الجد ثم العم وابنه ويقدم الشقيق على غيره ثم هي للقاضي[2].

= حتى مات جوعاً، فالأب يأثم وعليه الكفارة والتوبة. وإن كان لا يقبل ثدي غيرها وهي تعلم ذلك أثمت معه، ولزمتهما الكفارة معاً.

ينظر: جامع أحكام الصغار (١/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)، (٢/ ١٤٦ ـ ١٤٧)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٦٨ ـ ٣٦٩).

(١) رد المحتار على الدر المختار (٤/ ١١٣ وما بعدها).

(٢) القوانين الفقهية (٢٠٤).

شروط الولي على النفس: يشترط في الولي على النفس ممن ذُكر العقل والبلوغ والقدرة على القيام بوظائف هذه الولاية ومهامها المتقدمة، والأمانة على أخلاق الصغير، والإسلام إذا كان الصغير مسلماً. فلا ولاية لمن فقد شرطاً من هذه الشروط، كأن يكون غير بالغ أو غير عاقل، أو سفيهاً مبذراً؛ لأن هؤلاء بحاجة إلى من يتولاهم، فلا تثبت ولايتهم على غيرهم، ولا ولاية لفاسق يضر بأخلاق الصغير وسلوكه، ولا ولاية لمهمل يتركه مريضاً دون علاج مع القدرة عليه، أو يحرمه من التعليم مع صلاحيته له ورغبته فيه؛ لأن ذلك ضرر بالصغير فيمنع منه لعدم الولاية عليه[1].

الرقابة على الأولياء والأوصياء:

لم تقتصر أحكام الفقه الإسلامي فيما يتعلق بالولاية على الصغير في نفسه على بيان الولي وشروطه ووظائفه، وإنما جاوزت ذلك إلى مراقبته ومتابعته.

فإن كان الولي أو الوصي قائماً بالولاية على النفس على أكمل وجه، استمرت ولايته، وإن كان مقصراً فيها أو مهملاً أو فقد شرطاً من شروط الولي على النفس فإنه يعزل عن هذه الولاية، وتنسب إلى من يليه؛ لفوات المقصود منها بالتربية والحفظ والإصلاح.

فقد ذكر **الماوردي** أن على المحتسب أن يراعي أعمال الأولياء والأوصياء ويراقبهم؛ لأن لهم من الطرائق التي ينشأ عليها الصغار ما يكون نقلهم عنها بعد الكبر عسيراً، فيقر منهم من حسنت طريقته، ويمنع من قصر في وظائفه وأساء من التصدي لما تفسد به النفوس وتخبث به الآداب[2].

---

(١) المرجعان السابقان.

(٢) أدب القاضي للماوردي (١/ ٢٢٠ وما بعدها).

ونقل صاحب الدرر **المنظومات** أن القاضي إذا وفّى أمر الأوصياء، نظر في أمر الأمناء والقوّام، وتفقد أحوالهم، فعزل من يرى عزله مصلحة، ويبقى من يرى إبقاءه على ما يسوغه الشرع، وتقتضيه المصلحة. [1] وهو ما أكده ابن قدامة وغيره من الفقهاء[2].

فالفقهاء يقرون بعزل الولي أو استبداله إذا اختل فيه شرط من شروطه، فهو يعزل إذا أصيب بجنون أو سفه، كما يعزل إذا ثبت تقصيره وإهماله على وجه يلحق الصغير معه الضرر، ونحو ذلك[3].

أحكام الولاية على النفس وأثرها في الوقاية:

لقد وضع الفقهاء نظاماً دقيقاً يضبط الولاية على الصغير في نفسه. والشرع إذ يحرص على تنظيم أحكام الولاية على الصغير في نفسه فإنه يرمي من وراء ذلك إلى رعايته، ووقايته، وتربيته، وحفظه حتى يقوى عوده ويزول ضعفه، ويستقل بالولاية على نفسه وبيان ذلك:

١ ـ ولاية الأب وما اشترط فيها: أما ولاية الأب وغيره من الأولياء فقد ظهر من خلال ما اشترط فيها من شروط حرص الشرع على أن ينال الصغير قسطاً وافياً من التربية والرعاية والتهذيب، على أن يكون ذلك بين أيدٍ أمينة.

فلا ولاية لفاسق لا يؤتمن على أخلاق الصغير ودينه ولو كان أباه، كما لا ولاية لمقصر ومهمل لا يرعى شؤونه ولا يهتم بمصلحته؛ لفوات المقصود من ولايتهما بالحفظ والتهذيب والإصلاح.

---

(١) أدب القضاء المسمى الدر المنظومات في القضية والحكومات لابن أبي الدم (١٢٢).

(٢) ينظر: المغني (١٤/ ٢٤ ـ ٢٥).

(٣) ينظر: مراتب الإجماع لابن حزم (١٩٠ ـ ١٩١)، الولاية على النفس للشيخ أبي زهرة (١٧).

وبذلك تكون ولاية المسلم البالغ العاقل الأمين القادر عليها سبيلاً إلى الوقاية من الفساد، فقد تهيأ للصغير من يحفظ عليه دينه، ويغرس فيه من القيم الأخلاقية والسلوكية ما يباعد بينه وبين التشرد أو الضياع.

٢ ـ **الرقابة على الأولياء وأثرها:** وأما الرقابة المحكمة على الأولياء والأوصياء وعزلهم عند العجز أو التقصير أو الإهمال؛ فلأن صلاح الصغار بصلاحهم وكذا العكس.

فإن الصغير يفسد وينحرف بأحد أمرين:

أ ـ القدوة السيئة التي يكون عليها الولي من خلال فساد دينه وطباعه، واعتياده على المنكرات والموبقات، فينشأ الصغير وقد تطبع بسلوكه وعاداته وأخلاقه، فيفسد بفساده.

ب ـ الإهمال من الولي في مهامه ووظائفه، فلا يراعي الصغير ولا يلتفت إليه، ولا يعتني بمصلحته من تعليم وعلاج ورعاية، فيتضرر الصغير بذلك، ويصبح عرضة لدواعي الفساد والانحراف، بخلاف ما لو كان الولي مسلماً أميناً قادراً هيأ نفسه لتربية الصغير ورعايته وحفظه.

وبهذا تكون الولاية على النفس وأحكامها أسلوباً لوقاية الصغار من الانحراف أو التوجه إليه.

موقف القانون الوضعي من الولاية:

نص القانون الوضعي على جملة من أحكام الولاية التي تؤكد مكانتها في التربية والإصلاح(١):

---

(١) قانون الأحوال الشخصية (٣٢ ـ ٣٣).

١ ـ فقد قدم في الولاية على الصغير الأقرب فالأقرب؛ لأن شفقة القرب وحرصه على رعاية الصغير وتربيته أوفر من شفقة من يليه:

ففي المادة (١٧٠/ ١ـ للأب ثم للجد العصبي ولاية نفس القاصر وماله وهما ملتزمان بالقيام بها.

٢ ـ لغيرهما من الأقارب بحسب الترتيب المبين في المادة ٢١ ولاية على نفس الصغير دون ماله).

ونص المادة (٢١: الولي في الزواج هو العصبة بنفسه على ترتيب الإرث بشرط أن يكون محرماً)[1].

٢ ـ لم يكتف القانون في الولاية بتقديم الأقرب، وإنما اشترط فيه العقل والبلوغ:

فنصت المادة (٢٢/ ١) على: يشترط أن يكون الولي عاقلاً بالغاً.

٣ ـ وقد عدد القانون وظائف الولاية على النفس ومهامها التي تسند إلى الولي بموجبها.

فجاء في المادة (١٧٠/ ٣): يدخل في الولاية النفسية: سلطة التأديب والتطبيب والتعليم والتوجيه إلى حرفة اكتسابية، والموافقة على التزويج وسائر أمور العناية بشخص القاصر.

٤ ـ وذكر القانون أن تقصير الولي في تهذيب الصغير وتربيته يسقط ولايته عنه. ومما يسقط ولايته امتناعه عن إتمام تعليم الصغير حتى نهاية المرحلة الإلزامية، كما أن معارضة الحاضنة في تنفيذ ذلك يوجب إسقاط حضانتها، كما في المادة (١٧٠/ ٤).

---

(١) المرجع السابق (١٤).

٥ ـ بل إن القانون يقرر أن إهمال الولي على النفس في واجباته من رعاية الصغير وحفظه لا يسقط ولايته عنه فحسب، وإنما يعرضه للعقوبة والغرامة[(١)].

ففي المادة (٤٨٧) من قانون العقوبات: إن الأب والأم اللذين يتركان في حالة احتياج ولدهما يعاقبان بالحبس والتشغيل ثلاثة أشهر على الأكثر وبغرامة لا تتجاوز المئة ليرة.

وفي المادة (٦٠٣) عقوبات: يعاقب بالحبس من شهر إلى ستة أشهر، وبالغرامة من عشر ليرات إلى خمسين أبو القاصر الذي لم يتم الخامسة عشرة من عمره، أو أهله المكلفون بإعالته وتربيته إذا لم يقوموا بأوده رغم اقتدراهم[(٢)].

٦ ـ فإن وصل إهمال الولي إلى طرح الصغير وإلقائه، وترك متابعة رعايته، فإن القانون يعتبر ذلك جريمة يعاقب الولي عليها.

فقد نصت المادة ٤٨٤ عقوبات على ما يلي: (١ ـ من طرح أو سيّب ولداً دون السابعة من عمره عوقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنة).

٧ ـ ويشتد العقاب إذا كان طرح الصغير أو تسييبه في مكان قفر أو صحراء، كما في المادة (٤٨٤/ ٢) عقوبات: إذا طرح الولد أو سيبه في مكان فقر كان العقاب من سنة إلى ثلاث سنوات).

وبهذا يتأكد اهتمام القانون بالولاية على النفس وأحكامها؛ لما لها من أثر في التربية والرعاية ونشوء الصغير نشأة قويمة.

وقد جاءت أحكامه مطابقة للفقه الإسلامي في كثير منها، ولا عجب في ذلك، فهي مستمدة منه في تشريعها وأحكامها.

---

(١) قانون العقوبات السوري (١٠٤).

(٢) المرجع السابق (١٢٥ ـ ١٢٦).

* **المطلب السادس ـ التفريق في المضاجع:**

لا يخفى ما للاختلاط بين الرجال والنساء من الآثار السلبية التي تعود عليهم بالضرر والمفسدة، لذا حرم الشرع الاختلاط ومنع منه، وقد عده الفقهاء أصل كل بلية وشر.

فقد ذكر **ابن القيم** أن تمكين النساء من اختلاطهن بالرجال أصل كل بلية وشر، وهو من أعظم أسباب نزول العقوبات العامة، كما أنه من أسباب فساد الأمور العامة والخاصة، ولو علم أولياء الأمر ما في ذلك من فساد الدنيا والرعية قبل الدين لكانوا أشد شيء منعاً لذلك[١].

فإذا كان للاختلاط ما تقدم من المفاسد والمساوىء، فإن الأولى بالوقاية منه الأولاد والأحداث المراهقون؛ نظراً لضعف إدراكهم للعواقب، وتفادياً للمخاطر والمساوىء.

لهذا أمر الشرع الأولياء بمنع اختلاط الجنسين من الأحداث لغير ضرورة كعلم ونحوه، كما أمرهم باتخاذ سائر التدابير التي من شأنها تجنيب الأحداث الهياج والإثارة، وذلك من خلال ما يغرسونه في نفوسهم من مراقبة الله ـ عز وجل ـ التي تحملهم على الخير والفضائل، وتبعدهم عن المفاسد والمخالفات.

معنى التفريق في المضاجع:

قال المواق: «والتفريق بين الأولاد في المضاجع أن يجعل لكل واحد منهم فراشاً على حدته»[٢].

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (٣٥٨ ـ ٣٥٩).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٤٠٤).

وقيل: «أن يُجعل بين الأولاد ثوب حائل، ولو كانوا على فراش واحد»(١).

وقال في الفواكه الدواني: «والتفرقة بين الأولاد في المضاجع تحصل بنوم كل واحد في ثوبه، وإن نام الجميع تحت لحاف واحد»(٢).

والصواب الرأي الأول، ولذا قال الحطاب: «أرى أن يفرق بينهم في الفراش، سواء كانوا ذكوراً أم إناثاً، أم ذكوراً وإناثاً»(٣) فمقتضى ذلك أن يخص كل واحد منهم بفراش في مضجعه وهو محل نومه.

دليل التفريق في المضاجع:

واستدل الفقهاء على وجوب التفريق بين الأحداث في المضاجع بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم.. وفرقوا بينهم في المضاجع»(٤).

فظاهر الحديث يدل على أن الآباء والأمهات مأمورون بالتفريق بين أولادهم في المضاجع؛ حفظاً لدينهم وسلامة أخلاقهم من الفساد.

يقول المُناوي: «فرقوا بين أولادكم في مضاجعهم التي ينامون فيها؛ حذراً من غوائل الشهوة، وإن كن أخواته»(٥).

وقال في عود المعبود: «جمع ـ عليه الصلاة والسلام ـ بين الأمر بالصلاة والفرق بينهم في المضاجع في الطفولية؛ تأديباً لهم ومحافظة لأمر الله وتعليماً؛

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الفواكه الدواني (١/ ٣٧).

(٣) مواهب الجليل (١/ ٤١٤).

(٤) تقدم تخريجه ص ٣٣.

(٥) فيض القدير في شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير (٥/ ٦٦٥).

حتى لا يقفوا مواقف التهم، ويجتنبوا المحارم»[١].

السن التي يبدأ معها التفريق:

للفقهاء في تحديد السن التي يبدأ معها التفريق بين الأولاد في المضاجع رأيان:

الأول: يرى أن يفرق بين الأولاد في المضاجع إذا بلغوا سبع سنين، وهو رأي ابن القاسم، فقد سئل الإمام مالك: «متى يفرق بين الأولاد في المضاجع، هل إذا أمروا بالصلاة أو حين يبلغوا عشر سنين؟ فقال: إذا بلغ سبع سنين أمر بالصلاة وأدب عليها. فقال ابن القاسم: وحينئذ يفرق بينهم في المضاجع»[٢].

الثاني: ويرى أن يفرق بينهم إذا بلغوا عشر سنين، وهو رأي ابن رشد وابن وهب وغيرهما[٣].

يقول ابن رشد: «والصواب أن لا يفرق بينهم في المضاجع إلا عند العشر»[٤].

وأكد ذلك المناوي فقال: «وهو ظاهر الحديث»[٥].

ووفّق الحطاب بين الرأيين فقال: «إنْ فرّق بين الأولاد في المضاجع لسبع فحسن، وإن أخر التفريق بينهم إلى العشر فواسع»[٦].

---

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود (٢/ ٩٩).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٤١٢ ـ ٤١٣).

(٣) الفواكه الدواني (١/ ٣٧).

(٤) المرجع السابق.

(٥) فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير (٥/ ٦٦٥).

(٦) مواهب الجليل (١/ ٤١٣).

وقد مال الباحثون المختصون المحدثون إلى الرأي الأول ـ وهو التفريق بين الأولاد في المضاجع إذا بلغوا سبع سنين ـ فقالوا: من المتفق عليه بين علماء التربية أن الطفل لا يميز قبل بلوغه السابعة المسائل الجنسية ولا يدركها، ولكنه بعد هذه السن يبدأ الشعور الجنسي عنده بالنمو؛ لهذا أوجب الإسلام على الأولياء اليقظة إزاء هذا التحول الطبيعي لدى أولادهم، وطالبهم بالتفريق بينهم إذا بلغوا سبع سنين؛ لأنه أدعى إلى صرف الذهن عن التفكير، وخير من الوعظ والزجر الكلامي بعد فوات الأوان[1].

التفريق في المضاجع وأثره في الوقاية:

لا ريب في أن الإسلام يرمي من خلال هذا الأدب الرفيع إلى إبعاد الأحداث عن مخاطر المراهقة وأطوارها؛ لأن الحدث حين يمر بتلك المرحلة يغلب عليه هواه، وتسيطر عليه غرائزه، وتستحكم فيه غوائل الشهوة، فإن لم يكن قد نال قسطاً وافياً من التربية التي تباعد بينه وبين المخالفات والمحظورات، فإنه سيقع في المحرم والمنهي عنه، لهذا أمر الشرع بالتفريق بين الأحداث في المضاجع؛ حتى لا يكون عدم التفريق سبيلاً إلى الوقوع في الزنا، الذي يفسد عليهم طبعهم ودينهم، فيألفون الموبقات ويصبحون عرضة للفساد والانحراف.

قال في الفواكه الدواني: «وإنما أمر بالتفريق في المضاجع بين الأولاد مخافة تمرينهم على الالتذاذ ببعضهم، فيرتكبونها بعد البلوغ لسابق الألفة»[2].

وقد جاءت الدراسات الحديثة لتؤكد ما سبق إليه الإسلام من ضرورة التفريق بين الأولاد في النوم والفراش، فأثبتت هذه الدراسات أن الرغبة الجنسية

---

(١) الإسلام ومشكلات العصر د. الرافعي (٢٧٢).

(٢) الفواكه الدواني (١/ ٣٧٩).

التي تحدث مبكراً عند الأولاد تحمل على الانحراف إذا وقع الحدث تحت سيطرتها دون أن يكون قد تلقى من التربية والتوجيه ما يكفي للتحرر منها[١].

وبهذا يكون التفريق بين الأولاد في المضاجع خير وقاية لهم من سيطرة الشهوة وغوائلها، فهم لم يتعرضوا إلى ما يثيرها أو ينمي سلطانها.

* * *

*** خلاصة الفصل الأول:**

بعد عرض أساليب الوقاية من الانحراف المباشرة وغير المباشرة، والمنهج الذي سلكه الفقه الإسلامي في سبيل هذه الوقاية، يمكن القول:

لقد أحكمت الشريعة وقاية الأحداث من الانحراف من خلال هذا المنهج الذي انفردت به؛ لأنه منهج واقعي، يقوم على إدراك الفطرة البشرية، ومراعاة الحالة الحسية والمعنوية للصغير، فكفل له مطالب الروح كما كفل له مطالب البدن قبل الولادة وبعدها.

أما قبل الولادة: فمن خلال ما شرعه من اشتراط القدرة على الإنفاق في النكاح، ورغب فيه من اختيار الزوج والزوجة، وما ذهب إليه من كراهة نكاح الكتابيات وتحريم نكاح المشركات، مع مراعاة حقه الأوفى من ماديات الحياة من خلال إثبات حق الجنين في الإرث والوصية والوقف.

وأما بعد الولادة: فقد اعتنى بتوفير ما يحتاج إليه الصغير بعد ولادته من مقومات الحياة المعنوية والمادية:

أما المعنوية: فقد أثبت حقه في تربية تشريعية، تقوم على الدين والخلق والعلم؛ ليحفظ عليه من خلالها دينه وسلوكه.

---

(١) الإسلام ومشكلات العصر د. الرافعي (٢٧٢).

وأما المادية: فمن خلال ما أقره له من حق في رضاع يغذي روحه وبدنه، وحق في حضانة أمينة مستقرة، وحق في نفقة كافية، وولاية على النفس مأمونة.

لينشأ الحدث بعد كل ما تقدم نشأة صالحة، لا مدخل للاعوجاج والانحراف فيها، وليكون المنهج الإسلامي فريداً فيما أتى به وسعى إليه.

❐ ❐ ❐

الفصل الثاني

أساليب التأديب في جرائم الأحداث في الفقه الإسلامي

* **تمهيد وتقسيم:**

بدأ المنهج الإسلامي في معالجة مشكلة جرائم الأحداث بأساليب الوقاية منها، فهيأ للحدث كل مقومات الحياة المادية منها والمعنوية التي من شأنها أن تجعل منه إنساناً سوياً، يجتنب مزالق الانحراف والتشرد.

إلا أن الحدث قد لا يستجيب أحياناً لتلك الأساليب، أو قد يفوته التعرض لها، فجاء المنهج الإسلامي بأساليب التأديب؛ لتكون الحل النهائي الذي يكفل ردع الحدث عن مخالفته وتجاوزه، ويحقق إصلاحه وتقويمه.

وسندرس أساليب التأديب في جرائم الأحداث في الفقه الإسلامي من خلال هذا الفصل في مبحثين:

- **المبحث الأول: التأديب وأحكامه في الفقه الإسلامي.**
- **المبحث الثاني: طرق تأديب الأحداث في الفقه الإسلامي.**

المبحث الأول

التأديب وأحكامه في الفقه الإسلامي

* **تمهيد وتقسيم:**

يأتي الحديث في هذا المبحث عن أحكام التأديب في الفقه الإسلامي بعد بيان معناه ومشروعيته وشرطه، ومن هذه الأحكام ضوابط التأديب وآدابه، وأصحاب السلطة فيه.

وذلك في مطلبين:

- المطلب الأول: معنى التأديب وشرطه ومشروعيته.

- المطلب الثاني: ضوابطه وأصحاب السلطة فيه.

*** المطلب الأول - معنى التأديب وشرطه ومشروعيته:**

أولاً - معنى التأديب:

لا بد في البداية وقبل الحديث عن معنى التأديب من بيان الأمر التالي: هل يطلق التأديب على التعزير؟

- ذهب عامة الفقهاء إلى أن التأديب يطلق على التعزير.

فقال ابن عابدين: «والتعزير هو تأديب دون الحد»[١].

وقال السبكي: (التعزير هو التأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود»[٢].

وقال البهوتي: «والتعزير هو التأديب؛ لأنه يمنع من تعاطي القبيح»[٣].

وقد أطلق الفقهاء التأديب على التعزير؛ لأن التأديب هو المعنى الجوهري للتعزير، الذي به قوامه وتحققه، وبيان ذلك:

بما أن التعزير عقوبة على معصية لا حد فيها ولا كفارة، فإن مضمونه لا يعدو أن يكون تأديباً لتقويم المخالف والجاني، ولذا أطلق التأديب على التعزير.

- وفرّق بعضهم بين التأديب والتعزير وملحظه في ذلك: هو أن التأديب لا يكون على جريمة يتعدى أثرها إلى المجتمع مباشرة، بل غالباً ما يكون على

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٧٤).

(٢) الأشباه والنظائر (١/ ٣٩٨).

(٣) كشاف القناع (٥/ ١٠٣).

مخالفات في محيط الأسرة، كتأديب الزوجة والأولاد الصغار[١].

لكن يضعف مذهبهم أن التأديب لا يكون على مخالفات في محيط الأسرة فحسب، وإنما يكون على مخالفات وجرائم خارج محيطها، كتأديب المراهقين من الأحداث على جرائم السرقة والقتل ونحوهما.

هذا وإن من فرق بين التعزير والتأديب لم يقم في التفريق بينهما على أساس التغاير، وإنما على أساس الاختلاف فيمن يقوم بتوقيع كل منهما، فهم يرون أن التعزير يختص بالحاكم ونائبه، بينما يختص التأديب بالأب والزوج والمعلم ونحوه[٢].

وبهذا يقرب رأيهم من رأي عامة الفقهاء في أن التأديب يطلق على التعزير؛ لأنه الغاية منه، والمعنى الجوهري له.

فالتأديب كما تبين يطلق على التعزير، وكلاهما يستعمل مع الحدث، إلا أنه تم اختيار لفظ التأديب مع الحدث دون التعزير؛ لأنه يعزر بقصد تأديبه وإصلاحه، فناسب أن يطلق على ما ينزل به التأديب.

- وخالف الزيدية فقالوا: لا يطلق على ما ينزل بالحدث إلا بالتأديب، فهو من أهله دون التعزير؛ لأن التعزير لا يكون إلا على معصية، وفعل الحدث لا يوصف بها، كما أن التعزير إهانة، وهو ليس من أهلها[٣].

أجاب الفقهاء على ما ذهب إليه الزيدية بالآتي[٤]:

---

(١) سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للصنعاني (٤/ ٧٣).

(٢) ينظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله د. الدريني (٢/ ٨٥ وما بعدها).

(٣) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢١٠).

(٤) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٨٢)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي (٨/ ١٨)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٢٢٥).

١ ـ أما القول بأن التعزير لا يكون إلا على معصية فغير مسلَّم، فقد يوجد مع عدم المعصية، كنفي المخنث وإن لم يرتكب معصية، وكضرب المتهم ونحوه.

٢ ـ وكذا القول بأن التعزير إهانة يرده أن المقصود منه الإهانة، وقد تقدر في جانب الصغير إن قُصد منها تأديبه.

وبعد الإجابة على السؤال المتقدم، يمكن الوقوف على معنى التأديب في اللغة والاصطلاح.

التأديب في اللغة:

قال في المصباح: «أدبته تأديباً إذا عاقبته على إساءته؛ لأنها سبب يدعو إلى حقيقة الأدب»[1].

وحقيقة الأدب ـ كما في اللسان ـ هي الدعوة إلى المحامد والنهي عن القبائح، كما يطلق التأديب على تعليم رياضة النفس ومحاسن الأخلاق[2].

التأديب في الشرع:

تبين من التعريف اللغوي أن للتأديب معنيين:

الأول: المعاقبة على الإساءة.

والثاني: تعليم محاسن الأخلاق، وهو ما يكون بالتهذيب والتقويم.

والتأديب بالمعنيين معاً يناسب المكلف؛ لأن المكلف يقصد من تأديبه معاقبته على إساءته، كما يقصد منه تقويمه وإصلاحه.

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي مادة (أدب).

(٢) لسان العرب لابن منظور مادة (أدب).

وأما الحدث: فإن سقوط العقوبة عنه جعل المقصود من تأديبه إصلاحه وتقويمه، فناسبه المعنى الثاني دون الأول؛ لأنه في سن أحوج معها إلى التهذيب والتقويم منه إلى الزجر والعقاب.

وقد وقف الفقهاء على تأديب الحدث بهذا المعنى، **فقالوا:** وتأديب الصغير تهذيبه، فهو من أهله، وليس تأديبه عقوبة له على ما ارتكب؛ لأن العقوبة تستدعي الجناية، وفعله لا يوصف بها(١).

فالتأديب في الفقه الإسلامي يعرف من خلال المقصود منه، وتبين أن المقصود منه مع المكلف عقابه وتقويمه، بينما قصد منه مع الحدث إصلاحه وتقويمه.

ثانياً ـ شرط التأديب:

لا خلاف بين الفقهاء في أهلية الحدث للتأديب، إلا أن الفقهاء يشترطون لتأديب الحدث العقل والتمييز، فهو يؤدب إن كان عاقلاً مميزاً، ولا يؤدب إن كان غير عاقل أو مميز(٢).

أما العقل:

يقول الكاساني: «وأما شرط وجوبه فالعقل فقط، فيعزر كل عاقل ارتكب جناية ليس لها حد مقدر، ذكراً كان أم أنثى، مسلماً أم كافراً بالغاً أم صبياً بعد أن

---

(١) بدائع الصنائع (٥/ ٥٣٤)، رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٩٦ ـ ٩٧)، حاشية الطحطاوي على الدر المختار (٢/ ٤١٦)، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز (٢/ ١٥٧).

(٢) بدائع الصنائع (٥/ ٥٣٤)، تبصرة الحكام (٢/ ٢٤٢)، حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي (١/ ٢٥٢)، كشاف القناع (٥/ ١٠٤). وينظر: الجريمة للشيخ أبي زهرة (٤٠٧)، والولاية على النفس له أيضاً (٣٢).

يكون عاقلاً، بخلاف المجنون والصبي الذي لا يعقل، فإنه ليس من أهل العقوبة ولا من أهل التأديب»(١).

وأما التمييز:

فقد ذكر الخطيب الشربيني أن الصغير يعزر إذا كان له نوع تمييز، فإن لم يكن مميزاً لم يعزر(٢).

وقال البهوتي: «وكل ما أوجب حداً على المكلف عُزِّر به المميز»(٣).

حد التمييز: ويعرف التمييز بمقدار قوة العقل، والمميز هو الذي يعرف مقتضيات العقود بالجملة، فيعرف أن البيع سالب والشراء موجب.

إلا أن الفقهاء ذهبوا إلى تحديد سن التمييز؛ لأن ما تقدم يختلف بين صغير وآخر، فنظروا إلى حصوله عند غالب الصغار، وقرروا أن يبدأ التمييز عند الصغير بسن السابعة؛ لأنه الوقت الذي يبدأ الصغير فيه في الغالب تمييز النافع من الضار وغير ذلك من الأوصاف السابقة(٤).

تعليق التأديب على التمييز:

وعلق الفقهاء تأديب الصغير على تمييزه؛ لأنه بالتمييز صار له نوع إدراك يستطيع من خلاله أن يفرق بين ما هو محظور ومنهي عنه، وبين ما هو مباح أو مأمور به، كما أنه يستطيع بتمييزه أن يفرق بين عواقب بعض الأمور، فاقتضى ذلك تأديبه على مخالفاته وتجاوزه بقصد إصلاحه وتقويمه.

---

(١) بدائع الصنائع (٥/ ٥٣٤)، وينظر: تبصرة الحكام (٢/ ٢٤٢).

(٢) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٢٢٦).

(٣) كشاف القناع (٥/ ١٠٤).

(٤) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١٦).

بخلاف غير المميز فإنه كما قال الفقهاء: أشبه بالمجنون، بل هو أدنى حالاً منه؛ لأن المجنون قد يكون له نوع تمييز وإن لم يكن له عقل، وأما الصغير غير المميز فقد عدم العقل والتمييز معاً، فصار من غير أهل التأديب[١].

ثالثاً ـ مشروعية التأديب:

ذهب الفقهاء إلى وجوب تأديب الحدث إذا ارتكب ما يستوجب التأديب، واستدلوا على هذا الوجوب بالأدلة الآتية[٢]:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[التحريم: ٦].

وجه الاستدلال بالآية: نصت الآية على وجوب وقاية النفس من النار، والولد بعضها، فكانت وقايته واجبة[٣]، ومن هذه الوقاية الواجبة تأديبه على فعل المحرم أو ارتكاب المحظور، فيجب بوجوبها.

٢ ـ قوله ـ عليه السلام ـ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»[٤].

وجه الاستدلال بالحديث: لقد أمر رسول الله ﷺ بضربهم على تركها إذا بلغوا عشر سنين، بقصد تأديبهم وتعويدهم عليها قال في المغني: «وهذا الأمر والتأديب في حق الصبي»[٥].

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٤٤٨).

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٩٦)، حاشية الطحطاوي على الدر المختار (٢/ ٤١٦)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٠)، تحفة المودود بأحكام المولود (١٨١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/ ١٧٩).

(٤) تقدم تخريجه ص ٣٣.

(٥) المغني (٢/ ٣٥٠).

فإذا أمر الولي بتأديب الصغير على ترك الصلاة، فإنه يكون مأموراً بتأديبه على كل ما يرتكبه مما يستوجب التأديب من محظور أو محرم.

قال الحطاب: «والأولياء مخاطبون بحمل صغارهم على آداب الشريعة، وتمرينهم عليها، وأخذهم بأحكامها في أنفسهم وأموالهم. وهذا هو الصحيح»(١).

* * *

*** المطلب الثاني ـ ضوابط التأديب وأصحاب السلطة فيه:**

أولاً ـ ضوابط التأديب:

وضع الفقهاء بعد اتفاقهم على أهلية الحدث المميز للتأديب عدداً من الضوابط التي تحيط بتأديبه.

وترمي هذه الضوابط في جملتها إلى أن يحقق تأديب الحدث المميز الغاية منه، دون مجاوزة أو إسراف وهذه الضوابط:

١ ـ القصد من التأديب التهذيب والإصلاح:

ذكر الفقهاء أن القصد من تأديب الحدث المميز على مخالفاته ومجاوزاته إصلاحه وتقويمه، دون عقابه وإيذائه، ففعله لا يوصف بالجناية التي تستوجب العقاب؛ لعدم القصد التام منه على الفعل، وعدم القدرة والإدراك.

فإذا كان فعله لا يوصف بما تقدم فإن الشرع حط العقوبة عنه، وأوجب مكانها تأديبه على أن يؤدي هذا التأديب إلى إصلاحه؛ رحمة من الشارع ولطفاً(٢).

---

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٠).

(٢) بدائع الصنائع (٥/ ٥٣٤)، كشاف القناع (٥/ ١٠٤)، المغني (٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥١). وينظر: التعزير في الشريعة الإسلامية د. عامر (٢٤٦).

قال في كشف الأسرار: «والصبا من أسباب المرحمة طبعاً وشرعاً، أما طبعاً فلأن كل طبع سليم يميل إلى الترحم على الصغار، وأما شرعاً فلأن النبي ـ عليه السلام ـ قال: «من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا»[١]»[٢].

فإذا كان الصبا من أسباب المرحمة ناسب أن يؤدب بقصد إصلاحه، دون عقابه وإيذائه.

وقد علق الشيخ أبو زهرة على ذلك بأن تأديب الحدث المميز لا يعد من قبيل العقاب، وإنما من قبيل التهذيب والصيانة والتوجيه نحو الخير، بتعويده اجتناب الأذى؛ لأن عوده لا يزال أخضر[٣].

٢ ـ مراعاة حجم المخالفة وحال الحدث في التأديب:

ومن الضوابط التي ينبغي مراعاتها في تأديب الحدث المميز أن يكون تأديبه مناسباً لما ارتكبه من محظور أو محرم، وملائماً لبدنه وسنه. فيغلظ تأديبه بغلظ اعتدائه واقتراب مرتكبه من البلوغ، ويضعف بضآلة المخالفة وصغر سن فاعلها[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في الصحة، برقم (٤٩٤٣) (٤/ ٢٨٦) ولفظه: «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا»، والترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة الصبيان، برقم (١٩٢١) (٤/ ٩٧) وقال: هذا حديث حسن غريب. والمقصود بقوله «ليس منا» أي من سنتنا وأدبنا، وقيل: ليس من ملتنا وهو قول سفيان الثوري. ينظر: الترمذي في الموضع نفسه.

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٤٥٠).

(٣) الجريمة للشيخ أبي زهرة (٤٠١).

(٤) كشاف القناع (٥/ ١٠٤)، وينظر: الولاية على النفس للشيخ أبي زهرة (٣٢ ـ ٣٣)، التعزير في الإسلام د. بهنسي (٧١).

فعلى المؤدب أن يراعي حجم الجريمة ومدى تأثر الصغير بها، كما يراعي سنه وظروفه في تقدير التأديب، حتى يتحقق المقصود من التأديب في التهذيب والإصلاح.

فلا يلجأ إلى تأديبه تأديباً عنيفاً إن كان يكفيه اليسير منه، وهكذا في سائر المخالفات، فإن منها ما يكتفى باللوم والتقريع، ومنها ما يحتاج إلى الضرب والتعنيف، ومن الصغار من تكفيه الإشارة عقب مخالفته فيرتجف قلبه ويهتز وجدانه ويعزم على التوبة والإنابة، وبعضهم من لا يؤدبه إلا الغضب الصريح والضرب أو الحبس(١).

٣ ـ التدرج في التأديب:

ويتفرع عن الضابط السابق ما ذكره الفقهاء من ضرورة التدرج في تأديب الحدث المميز من الأخف إلى الشد، فلا يلجأ المؤدب إلى التأديب الأشد ما لم يتأكد من أن إصلاحه وتقويمه لن يكون إلا بمثله، ولأنه إن جاوز التأديب اليسير إلى الشديد دون مصلحة لم يحقق التأديب المقصود منه، وربما أدى إلى عكسه؛ إذ يتمرس الحدث على التأديب ويعتاده، ولا يجد في إنزاله به حرجاً، فيخرج التأديب عن هدفه الذي شرع لأجله.

وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام: «ومهما حصل التأديب بالأخف من الأفعال والأقوال لم يعدل إلى الأغلظ؛ إذ هو مفسدة لا فائدة فيه؛ لحصول الغرض بما دونه»(٢).

---

(١) ينظر: منهج التربية الإسلامية محمد قطب (٢٣٤).

(٢) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام (٢/ ١٥٧).

٤ ـ الحزم في التأديب:

وينبغي أن لا يخلو تأديب الحدث المميز من الحزم، وإن كان القصد منه الإصلاح والتقويم؛ لأن إصلاحه وتقويمه لا يحصلان إلا إذا وقع التأديب على وجهه المطلوب، فإن رافق التأديب الضحك والعبث والمزاح لم يتحقق المقصود منه، وإن رافقه العبوس والتقطيب كان أبلغ في تحقيق غايته وهدفه. وهذا ما قرره أهل الاختصاص في تأديب الحدث وتربيته بقصد إصلاحه وتقويمه.

فقد قال ابن القابسي: «أما كون المؤدب عبوساً أبداً فهو من الفظاظة الممقوتة، ولكنه إذا استعملها عند استئهال الأدب واستحقاقه، صارت دلالة على وقوع الأدب موقعه بهم، فلم يأنسوا بها، ويكون العبوس إذا استعمل أدباً في بعض الأحايين»[١].

٥ ـ الابتعاد عن الاستخفاف والإذلال:

بما أن القصد من تأديب الحدث المميز إصلاحه، وجب فيه الابتعاد عن كل ما لا يحقق هذا المقصود كالاستخفاف بالحدث وإذلاله.

لهذا منع الفقهاء من الاستخفاف بالبالغ وإذلاله حين تعزيره، فلا تحلق لحيته، ولا يسود وجهه.[٢] فكان من الأولى عدم الاستخفاف بالحدث وإذلاله؛ لأن ذلك سيؤدي به إلى النفور، والخروج عن نظام الجماعة بما يشعر به من مهانة واحتقار، كما أنه إلى التقويم والتهذيب أحوج منه إلى الإذلال والاستخفاف.

---

(١) الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين (٣١٣) وينظر: منهج التربية الإسلامية محمد قطب (٢٣٢).

(٢) كشاف القناع (٥/ ١٠٧). وينظر: التعزير في الشريعة الإسلامية د. عامر (٢٤٨).

٦ ـ التمكن من النفس حال التأديب:

يشترط الفقهاء في سبيل تحقيق التأديب غايته، أن يكون المؤدب متمكناً من نفسه؛ حتى لا يفضي تأديبه إلى هلاك الحدث أو تلفه[1].

فينبغي أن لا يكون تأديبه انتقاماً من الصغير، لهذا نهى الفقهاء عن تأديب الحدث حال الغضب؛ لأن التأديب مع الغضب يخرج عن الإصلاح إلى الانتقام وراحة النفس، وهو ليس من العدل.

يقول ابن القابسي في ذلك: «وليس للغضب مدخل في التأديب، فقد «نهى النبي ـ عليه السلام ـ أن يقضي القاضي وهو غضبان»[2]، فكذا التأديب، فينبغي لمؤدب الأولاد أن يراعي ذلك معهم حتى يخلص أدبهم لمنافعهم، دون أن يكون تأديبهم لشفاء غيظه أو راحة قلبه، فإن أصابه شيء من ذلك فإنما أضرّ بأولاد المسلمين لراحة نفسه، وهذا ليس من العدل»[3].

بهذا تنتهي الضوابط التي وضعها الفقهاء في تأديب الحدث المميز، وهي تؤكد حرصهم على أن يحقق تأديبه المقصود منه في الإصلاح والتقويم، دون العقاب والإيذاء.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٧٢ ـ ١٧٣)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٥٥٠ وما بعدها)، الوسيط في المذهب للغزالي (٦/ ٥١٣)، المغني (١٢/ ٥٢٦ وما بعدها).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟، برقم (٦٧٣٩) (٤/ ٢٤٥٥) ولفظه: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»، ومسلم في كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، برقم (١٧١٧) (٣/ ١٣٤٢ ـ ١٣٤٣).

(٣) الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين (٣١٤).

ثانياً ـ أصحاب السلطة في التأديب:

بسط الفقهاء القول فيمن له الحق بتأديب الحدث المميز على مخالفاته وتجاوزه بقصد إصلاحه وتقويمه. وجاء الولاة على النفس في مقدمة من له سلطة تأديب المميز؛ لأن تأديب الصغير وتقويمه وإصلاحه يدخل في جملة الوظائف والمهام التي طالب الشرع بها الولي على النفس ـ كما تقدم ـ.

ولما كان للولاية على النفس ترتيب في استحقاقها، كان لتولي سلطة التأديب الترتيب ذاته، فجاء أصحاب السلطة في التأديب على هذا الترتيب:

١ ـ الأب: اتفق الفقهاء على أن الأب أول من له سلطة تأديب ولده؛ لأنه أقرب الناس إليه، فكانت له الولاية عليه، وتتطلب هذه الولاية من الأب تهذيب الصغير وإصلاحه كما تتطلب حفظه في نفسه وماله وتدبير شؤونه. فإن استوجب الصغير التأديب وجب على أبيه أن يؤدبه بما هو مشروع من طرق التأديب حتى يتحقق صلاحه[١]، فقد ذكر **الدردير** أنه ليس لأحد التأديب بعد الإمام إلا لثلاثة: للسيد على عبده، والزوج على زوجته، والأب على ولده الصغير[٢].

وإنما قدم الأب في سلطة التأديب كما قدم في الولاية عليه؛ لأنه أقرب الناس إليه، وأحرصهم على إصلاحه وتهذيبه، كما أنه أكثر من يصلح لتأديبه، فقد خبر طباعه وأخلاقه، وعرف ما يصلح لتهذيبه وتقويمه. يقول الجصاص: «ومعلوم أن الأب أقوم بتأديبه وتعلميه»[٣].

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٩٦)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٥٥٠)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٨/ ١٩)، كشاف القناع (٤/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩)، (٥/ ١٠٤)، المغني (١١/ ٤٤١)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢١٣).

(٢) الشرح الكبير لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢١٣).

(٣) أحكام القرآن (٢/ ١٠٧ ـ ١٠٨).

واستدل الفقهاء على تقديم الأب في سلطة التأديب بقوله تعالى: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾[النساء: ٣٤].

فقالوا: ثبت في هذه الآية حق الزوج في تأديب زوجته على نشوزها، فيثبت له حق تأديب ولده الصغير، قياساً عليها؛ لأنه مسؤول عنه كمسؤوليته عنها[١] بمقتضى قوله ـ عليه السلام ـ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[٢].

٢ ـ **وأما الأم**: فيذكر الفقهاء أن سلطتها في تأديب الصغير أو الصغيرة تنحصر حال قيامها بالحضانة لهما، إذ يدخل التأديب في مهامها، فلها الحق في تأديبهما على ترك الصلاة وفعل المحظور إن عقلا وميزا[٣].

قال في سبل السلام: «والظاهر أن الأم في مسألة زمن الصبا في كفالته، لها تعزير ولدها الصغير وأمره بالصلاة وضربه عليها»[٤].

٣ ـ **الجد**: فإن مات الأب ولم يعين وصياً، كانت سلطة تأديب الصغير لجده، فهو يأتي بعد أبيه في استحقاق سلطة التأديب؛ لأن مرتبته في الولاية على النفس تلي مرتبة الأب، وقد كانت هذه السلطة بعد الأب؛ لأنه أقرب الناس إلى الصغير بعد أبيه، فقدم على غيره[٥].

٤ ـ **الوصي**: ويأتي الوصي بعد الأب والجد في استحقاق سلطة التأديب؛ لأن الوصي له حق الولاية على النفس بعدهما، سواء كان وصي الأب أم

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٩٦)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢١٣)، وينظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام (٤/ ٧٥).

(٢) تقدم تخريجه ص ٣٢٧.

(٣) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٩٦).

(٤) سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام (٤/ ٧٥).

(٥) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٩٦)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٨/ ١٩).

الجد، فتثبت له هذه السلطة بموجب الولاية على الصغير في نفسه[1].

٥ ـ القاضي: يكون للقاضي الحق في تأديب المميز إذا ازداد خطره، أو عجز الولي عن النفس عن تأديبه؛ لكونه ضعيفاً أو هيناً، فينتقل حق التأديب إلى القضاء حينئذ، على أن يراعي القاضي في تأديبه الآتي[2]:

أ ـ أن يكون تأديبه بطريق الإصلاح والتهذيب، لا بطريق العقوبة والجزاء؛ لأن المميز مهما عظم فعله فإنه لا يوصف بالجناية التي تستوجب العقاب. وأن يقصد بتأديبه هدايته إلى الخير وإبعاده عن مواطن الشر والفساد.

ب ـ أن يكون الصغير قد ميز فعلاً؛ لأن تأديب القاضي يفوق في شدته وعنفه تأديب الولي على النفس، فاشترط ذلك، ولأن الصغير أحوج إلى التهذيب والإصلاح منه إلى الشدة والعنف.

هؤلاء هم أصحاب السلطة في تأديب الصغير، والملاحظ أنها لا تخرج في الغالب عن دائرة الولاية على النفس؛ لأن تأديب الصغير بقصد إصلاحه من جملة المهام التي تطلب من الولي على النفس، إلا ما استثني من اشتداد أذى المميز أو عجز وليه عن تأديبه، فينوب القاضي عنه في تأديبه وإصلاحه.

* * *

المبحث الثاني

طرق التأديب في الفقه الإسلامي

تتعدد طرق التأديب في الفقه الإسلامي، وبما أن الغاية من تأديب الأحداث

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٩٦).

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٥٥٠) وينظر: التعزير في الإسلام د. بهنسي (٧١)، الولاية على النفس للشيخ أبي زهرة (٣٢ ـ ٣٣).

إصلاحهم وتقويمهم، لزم أن لا ينزل بهم من طرق التأديب إلا ما يناسب هذه الغاية، ويساعد في تحقيقها.

لهذا اختص الأحداث في الفقه الإسلامي بالعديد من طرق التأديب التي تناسب قصورهم وضعفهم، وتحقق إصلاحهم وتهذيبهم. وهذه الطرق منها ما هو معنوي يترك أثراً في نفس الحدث دون بدنه، ومنها ما هو بدني ينزل بالبدن.

وسوف تدرس هذه الطرق من خلال هذا المبحث في مطلبين:

ـ المطلب الأول: التأديب المعنوي.

ـ المطلب الثاني: التأديب البدني.

*** المطلب الأول ـ التأديب المعنوي:**

يتميز تأديب الأحداث في الفقه الإسلامي بأنه تأديب متدرج، يراعي ما يكون عليه الحدث من ضعف وعجز، ولا يغفل ما يحتاج إليه من تهذيب وإصلاح. فيبدأ بتأديبه إذا ارتكب ما يستوجب التأديب بما هو الأخف من طرق التأديب؛ لسهولة انصياعه وعودته إلى الصواب، ويكون ذلك بالتأديب المعنوي الذي يترك أثراً في نفسه دون بدنه، وهو غالباً ما يكون كافياً لإصلاح الحديث وتقويمه.

فالتأديب المعنوي أكثر ملاءمة للحدث، وقد ذكر الفقهاء طرق التأديب المعنوي التي تنزل بالحدث عند مخالفته بقصد إصلاحه وتقويمه، ويمكن إجمالها في ثلاث طرق:

أولاً ـ اللوم (التقريع والتوبيخ):

يذكر الفقهاء أن أول ما ينبغي البدء به في تأديب الحدث هو لومه على

ما أقدم عليه من مخالفة أو اعتداء[١].

ما هو اللوم؟

قال الفقهاء: واللوم هو التوبيخ بالكلام على ما ارتكب بما يحقق القصد منه في الردع والتأديب[٢].

وقالوا أيضاً: هو التقريع بالعنيف من الكلام دون سيئه؛ بقصد تأديبه[٣].

فاللوم كما تبين هو تعنيف الحدث بما هو قاسٍ من الكلام؛ حتى يترك أثراً في نفس الحدث يحمله على الإقلاع عن مخالفاته وعدم الرجوع إليها.

ضوابط اللوم:

ولكي يحقق اللوم المقصود منه في تقويم الحدث وإصلاحه، لا بد من أن يكون محاطاً بالضوابط الآتية[٤]:

١ ـ أن يكون أمام الرفقاء والأقران:

ذكر أهل الاختصاص من العلماء أن تأديب الحدث بما هو عنيف من الكلام لا يظهر أثره فيه على أكمل وجه إلا إذا تعرض إليه أمام غيره من الأحداث، ممن هم رفاقه وأقرانه؛ لأن القصد من التقريع والتعنيف بالكلام هو التشهير به، وخفض منزلته عن سائر أمثاله الذين لم يرتكبوا مثل مخالفته، ولا يحصل ذلك

---

(١) مواهب الجليل (١/ ٤١٤)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٥٥٠)، نهاية المحتاج شرح المنهاج (٨/ ١٩)، المغني (١١/ ٤٤١).

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٥٥٠).

(٣) مواهب الجليل (١/ ٤١٤).

(٤) المرجعان السابقان. وينظر: التربية في الإسلام د. الأهواني، رعاية الأحداث د. الشوربجي (٣٣٢).

إلا إذا كان تقريعه وتعنيفه أمامهم؛ ليشعر أن منزلته صارت دونهم؛ لأنهم حفظوا سلوكهم من المخالفات، بينما سقط هو فيها.

ويدل على اثر ذلك ما أمر به الله سبحانه وتعالى من إقامة الحد على الزانية والزاني أمام الناس فقال: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[النور: ٢]. فلو لم يكن له من أثر لم يأمر الله به، إلا أنه لما أمر به دل على تأثيره، فلزم أن يتبع.

فقد ذكر المفسرون أن الله أوجب أن يحضر العذاب طائفة من المؤمنين؛ زيادة في التنكيل، فإن التفضيح قد ينكل أكثر مما ينكل التعذيب، ولأن التعذيب أمام الجميع يحصل به التشهير والزجر[(١)].

٢ ـ الابتعاد عن الألفاظ السيئة:

ومن الأمور الواجب مراعاتها في تأديب الحدث باللوم أن يقتصر لومه على العنيف والشديد من الكلام، دون القبيح والسيء منه. فليس به أن يؤدبه بقبيح الكلام كقول بعضهم: يا قرد، يا عفريت، ونحوها من الألفاظ السيئة، فقد ذكر **الحطاب** ـ رحمه الله ـ أن عليه أن يؤدب بالتقريع والتعنيف، دون السب والشتم، كقول بعض المعلمين والمؤدبين للصبي: يا قرد، يا عفريت[(٢)].

ويرى **ابن القابسي** أن على المؤدب أن يستغفر الله ويتوب إليه إن شتم الصغير بقبيح الكلام فقال: «وعلى المؤدب التقريع بالكلام الذي فيه التواعد من غير شتم ولا سب لعرض، كقول من لا يعرف لأطفال المؤمنين حقاً: يا مسخ، يا قرد، فلا يفعل هذا ولا ما كان مثله في القبح، فإن قال له واحدة فليستغفر الله

(١) تفسير أبي السعود (٦/ ١٥٦)، وينظر: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب للرازي (١٢/ ١٥٠).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٤١٤).

منها، ولْينته عن معاودتها»[1].

فالغاية من تأديب الحدث على مخالفته باللوم هي حمله على تركها، وعدم العودة إلى مثلها، وهو ما يتحقق بشديد الكلام دون قبيحه؛ لأن القبيح منه يؤدي بالحدث إلى الإمعان في المخالفة عوضاً عن الإقلاع عنها؛ بما يورثه في نفسه من مهانة وإذلال.

٣ ـ مراعاة حجم المخالفة وظروف الحدث:

ومما ينبغي على المؤدب في أثناء تأديبه باللوم أن يراعي في تعنيفه حجم المخالفة التي ارتكبها الحدث، والظروف التي ساعدت عليها، فيكتفي بالقليل منه إن كانت المخالفة يسيرة؛ لأن المبالغة في التعنيف والإكثار منه دون فائدة تجعل الحدث يألف الغليظ من القول، فلا يبالي بأثره بعد ذلك.

فالحدث إن اعتاد كثرة اللوم والمبالغة فيه هان عليه سماعه، كما هان عليه ركوب القبائح والمخالفات؛ لأن ما ذكر سيترك في نفسه أثراً من الشعور بالاستخفاف وفقد الثقة بالنفس، فلا يبالي بما يُلقى إليه بعده.

لهذا حذر أهل الاختصاص من العلماء من تكرير التعنيف ومعاودته دون فائدة فقالوا: إنك إن عودت الصغير التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة، وحرضته على معاودة ما كان استقبحه، وهان عليه سماع الملامة في ركوب الملذات التي تدعو إليها نفسه، وهذه الملذات كثيرة جداً[2].

فإن توافرت في لوم الحدث هذه الضوابط كان طريقاً إلى تأديبه بقصد إصلاحه وتقويمه، وإن لم تتوافر فيه خرج تأديبه عن الإصلاح إلى تعويد الفساد وتهوينه عليه.

---

(١) الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين (٣١٤).
(٢) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لأبي علي مسكويه (٧٠ ـ ٧١).

ثانياً ـ الوعيد:

ومن طرق التأديب المعنوي التي تلي اللوم والتقريع في تأديب الأحداث ما ذكره الفقهاء من الوعيد.

معنى الوعيد:

والوعيد هو أن يتهدد من له سلطة التأديب الحدث بالتعرض إلى التأديب العنيف الذي ينزل بالبدن وغيره إن عاد لمثل مخالفته، أو استخف بحقوق العباد في أموالهم وأنفسهم.

وعرض الفقهاء لتأديب الحدث بالوعيد عند حديثهم عن تأديب الصغار على ترك الصلاة والتهاون في أدائها بعد أن يلغوا العاشرة، فقالوا: وللمؤدب أن يؤدب الصغير بالوعيد(١).

وقد ذكر الفقهاء الوعيد في تأديب الحدث؛ لما له من أثر في إصلاحه، من خلال ما يتركه في نفسه من الخوف الذي يذكره بنيل التأديب البليغ إن قام بارتكاب المخالفات أو الاعتداء على الآخرين.

فالخوف الذي يلحقه بالوعيد يحمله على مراجعة نفسه قبل أن يقوم بتصرفاته، فيبتعد عن سيئها، وعن كل ما يوصله إلى ما هدد عليه بارتكابه.

ويأتي الوعيد في تأديب الأحداث بعد اللوم والتقريع؛ لأنه أشد أثراً على النفس، فهو ينذر بالتأديب البدني كالضرب ونحوه، ويشير إليه، ويقرّب منه، بخلاف اللوم الذي يقتصر على الكلام وإن كان عنيفاً.

ثالثاً ـ الهجر:

يعد الهجر من طرق التأديب المعنوي التي يمكن استعمالها مع الأحداث

---

(١) مواهب الجليل (١/ ٤١٤)، وينظر: منهج التربية الإسلامية محمد قطب (٣٢٤).

في تأديبهم بقصد إصلاحهم.

معنى الهجر:

والهجر هو ترك الحدث والإعراض عنه مدة من الزمن؛ حتى يدرك قبح ما أقدم عليه من المخالفة أو الاعتداء وفساده.

وذكر الفقهاء الهجر في طرق التأديب، واستدلوا على جوازه بالآتي[(١)]:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾[النساء: ٣٤].

وجه الاستدلال بالآية: أجازت الآية للرجل تأديب زوجته بالهجر، فكذا ولده؛ لأنه مأمور بتربيته وتأديبه بما ينفع، والهجر قد يحقق إصلاحه وتهذيبه، فيلجأ إليه.

٢ ـ فعل رسول الله ﷺ: فقد هجر ـ عليه السلام ـ ثلاثة من الصحابة[(٢)] حين تخلفوا عنه في غزوة تبوك، فترك تكليمهم، ونهى عنه، إلى أن تاب الله عليهم بقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾[التوبة: ١١٨][(٣)].[(٤)]

٣ ـ فعل عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: حين هجر ولده تأديباً، فقد ورد أن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله،

---

(١) حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي (٢/ ٢٥٠ وما بعدها).

(٢) هم كعب بن مالك ومرارة بن ربيعة العامري، وهلال بن أمية.

(٣) وينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/ ١٩٩ وما بعدها)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٤٦٦ وما بعدها).

(٤) أخرجه البخاري في كتب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ﴾[التوبة: ١١٨]، برقم (٤٤) (٣/ ١٦١١ ـ ١٦١٢)، ومسلم في كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، برقم (٢٧٦٩) (٤/ ٢١٢٠).

فقال ولده سالم: إنَّا لنمنعهن. قال: فغضب عبد الله غضباً شديداً وقال: أحدثك عن رسول الله فتقول: إنّا لنمنعهن»[١].

جاء في شرح الحديث: «وإنما أنكر عليه ابن عمر لتصريحه بمخالفة الحديث. وأُخذ من إنكار عبد الله على ولده تأديب المعترض على السنن برأيه، وعلى العالِم بهواه، وتأديب الرجل ولده وإن كان كبيراً إذا تكلم بما لا ينبغي له، وجواز التأديب بالهجران ففي رواية... عن مجاهد ثم أحمد: «فما كلمه عبد الله حتى مات»»[٢].

مدة الهجر:

وينبغي أن لا يزيد هجر الحدث والإعراض عنه بقصد إصلاحه وتقويمه عن ثلاثة أيام، فقد نهى النبي ـ عليه السلام ـ عن أن يهجر المسلم أخاه فوق ثلاثة أيام فقال: «لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب صفة الصلاة، باب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد، برقم (٨٣٥) (١/ ٢٩٠)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب ما جاء في خروج النساء إلى المسجد، برقم (٥٦٨) (١/ ١٥٥)، وأحمد في المسند في مسند عبد الله بن عمر ابن الخطاب، برقم (٤٥٥٦) (٢/ ٢٣٦). وينظر: الجامع الصغير من حديث البشير النذير، برقم (٩٨٩٧) (٢/ ١٠٣١)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، برقم (٩٨٦٩) (٦/ ٥٤٧).

(٢) عون المعبود شرح سنن أبي داود (٢/ ١٦٥). وأما رواية مجاهد فقد علق عليها ابن حجر بقوله: وهذا إن كان محفوظاً فإنه يحتمل أن يكون أحدهما مات عقب هذه القصة بيسير. ينظر: فتح الباري (٢/ ٤٤٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب الهجرة، برقم (٥٧٢٧) (٤/ ٢١٢٥)، تمامه: «يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام»، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي، برقم (٢٥٦٠) (٤/ ١٩٨٤).

فكان الحدث أولى بذلك، نظراً لسهولة انصياعه وإقلاعه عن المخالفة والاعتداء[١].

ويأتي الهجر في تأديب الأحداث بعد التقريع والوعيد، فإن لم يستجب الحدث للتعنيف والوعيد، كان للمؤدب هجره والإعراض عنه؛ حتى يبتعد عن مخالفته.

ولا ريب في أن للهجر أثراً في إصلاح الحدث وتقويمه، بما يورثه في نفسه من الشعور بالوحدة والانفراد بعد أن أعرض عنه أهله وذووه في وقت ما يزال فيه محتاجاً إليهم أشد الاحتياج، وهو إذ يحاول الرجوع إليهم لا يجد بُدّاً من ترك المخالفة والإقلاع عنها.

وهكذا يتدرج الفقه الإسلامي في تناول طرق التأديب المعنوي مع الحدث، فيبدأ بتأديبه باللوم، فإن لم يحقق اللوم إصلاحه وتقويمه، انتقل المؤدب إلى الوعيد ثم الهجر والإعراض.

* * *

*** المطلب الثاني ـ التأديب البدني:**

يأتي التأديب البدني للأحداث في الحالات التي لم يستجب الحدث معها للتأديب المعنوي، فتأديبه يبدأ بما تقدم من طرق التأديب المعنوي، فإن لم تحقق تلك الطرق المقصود من التأديب بالتهذيب والإصلاح، أو كانت المخالفة جسيمة لا يفي التأديب المعنوي معها بالغرض، كان لا بد من اللجوء إلى التأديب البدني الذي يكفل إصلاح الحدث وتهذيبه؛ بما ينطوي عليه من شدة وإيلام لا توجد مع غيره من طرق التأديب كاللوم والوعيد والهجر.

---

(١) حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي (٢/ ٢٥٠ ـ ٢٥١).

والمقصود بالتأديب البدني الضرب، وقد عرض الفقهاء لضرب الحدث في التأديب، وما يتعلق به من أحكام هذا بيانها:

أولاً ـ التأديب بالضرب:

نص الفقهاء على ضرب الحدث تأديباً؛ بقصد إصلاحه وتقويمه إذا تعين إصلاحه وتهذيبه به **فقالوا**: وأما الضرب في التعزير فمشروع، وأما الصغير فإنه يضرب ضرب تأديب وتعزير؛ ليترك ما في يده من مخالفة، ويتخلق بأخلاق المسلمين وينشأ على عاداتهم[1].

وقال في **كشف الأسرار**: «والضرب للتأديب من أنفع المنافع في حق الصبي كما قيل[2]:

أدِّبْ بنيـــك إذا مـــا اســـتوجبوا أدبـــاً

فالضـــرب أنفـــع أحيانـــاً مـــن الضَّـــرْب[3]»

وذكر **ابن القيم** أن الصغير يضرب ضربَ تأديب وتمرين إذا صار يحتمله، وذلك بأن يتجدد له حال يقوى فيه تمييزه ومعرفته[4].

---

(١) البناية في شرح الهداية (٨/ ٢٣٦)، تحفة المودود بأحكام المولود (٢٣٤). المغني (٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥١)، فقه الإمام جعفر (٣/ ٢٦١) وينظر: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح للتفتازاني (٢/ ٣٥٤).

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/ ٤٢٠).

(٣) الضَّرب: هو الصفة والطبيعة والسجية، والمقصود: أن الضرب للصغير يعوده محاسن الأخلاق كما لو أنه خلق عليها، وكانت فيه سجية وطبيعة. ينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (ضرب).

(٤) تحفة المودود بأحكام المولود (٢٣٤).

ثانياً ـ دليل مشروعية الضرب[١]:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾[النساء: ٣٤].

وجه الاستدلال بالآية: دلت الآية على أن للرجل تأديب زوجته حال نشوزها بالموعظة والهجر ثم الضرب، فكذا له تأديب ولده الصغير على إساءته ومخالفته بالضرب، بجامع مسؤوليته عن كل منهما ورعايته لهما.

٢ ـ قوله ـ عليه السلام ـ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر..»[٢].

وجه الاستدلال بالحديث: ذكر ابن قدامة أن هذا الحديث هو الأصل في ضرب الصبي، فيجب على ولي الصبي تأديبه بالضرب على ترك الصلاة إذا بلغ عشر سنين، وهذا الضرب بقصد تمرينه على الصلاة؛ كي يألفها ويعتادها، ولا يتركها عند البلوغ[٣].

فكما يضرب الصغير على ترك الصلاة، فإنه يضرب على ما يستوجبه من ارتكاب المخالفات والمحظورات وسائر المنهيات.

ثالثاً ـ أدوات الضرب:

أوضح الفقهاء أن لضرب الحدث تأديباً أداتين، هما السوط واليد[٤]:

---

(١) مراجع الفقهاء السابقة.

(٢) تقدم تخريجه ص ٣٣.

(٣) المغني (٢/ ٣٥٠).

(٤) جامع أحكام الصغار (١/ ٣٦)، مواهب الجليل (١/ ٤١٤)، الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٥٤٩ وما بعدها)، الخرشي على مختصر خليل (٨/ ١١٠)، العدوي على مختصر خليل (٨/ ١١٠)، المغني (١٢/ ٥٠٨ وما بعدها).

١ ـ **السوط**: يعد السوط من أشهر أدوات التأديب، وقد أجاز الفقهاء تأديب الحدث به، إلا انهم وضعوا وصفاً للسوط الذي يضرب به الحدث.

فقالوا: يجب أن يكون السوط متوسط الحجم بين القضيب والعصا، وأن يكون معتدل الرطوبة، فلا يكون رطباً يشق الجلد بثقله، ولا شديد اليبوسة لا يؤلم لخفته، وإنما يكون وسطاً بينهما، ولا يتعين لذلك نوع منه، بل يجوز بكل ما يوصل إلى الغرض من تأديبه.

وعلل الفقهاء جواز ضرب الحدث تأديباً بالسوط بجريان استعماله في سائر العقوبات والتعزيرات، مع مراعاة حال الحدث حين تأديبه به؛ كي لا يفضي ضربه بالسوط إلى هلاكه أو تلفه.

ويلحق بالسوط **الدِّرَّة** وهي ما يضرب به السلطان وغيره ممن له سلطة التأديب، وتتخذ من الخيوط إذا غزلت وفتلت فتلاً شديداً حتى كأنها تقف من شدة غزلها، كما تتخذ من غيرها[١].

٢ ـ **اليد**: أجاز الفقهاء ضرب الحدث باليد تأديباً، كما أجازوا ضربه بالسوط، وتناسب اليد الضرب على الظهر من فوق الثياب، دون الضرب على الوجه أو الرأس أو غيره من الأماكن المخوفة أو المؤدية إلى الهلاك أو التلف ـ كما سيأتي ـ.

رابعاً ـ مواضع الضرب:

وإذا جاز تأديب الحدث بالضرب فإنه يضرب في موضعين[٢]:

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (درر).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٤١٤)، المغني (١١/ ٤٤١)، (١٢/ ٥٠٨)، عون المعبود شرح سنن أبي داود (٢/ ٩٩). وينظر: التعزير في الشريعة الأسلامية د. عامر (٢٩١).

١ ـ سطح أسفل القدمين: فيجوز ضرب الحدث على سطح أسفل قدميه، بعد أن يجردا مما يسترهما من غطاء ونحوه. ويكون الضرب عليهما بالعصا وما يشبهها من قضيب وسوط سبق وصفه.

قال في المواهب: «ويضرب تحت القدم عُرياناً»(١).

٢ ـ الظهر من فوق الثياب: كما يجوز ضرب الحدث على ظهره، على أن يكون ضربه عليه فوق ثيابه، وأن يكون ضربه عليه باليد دون سواها من الخشب ونحوه؛ لإمكان استعمال اليد على الظهر دون أن يؤدي ذلك إلى هلاك أو تلف، بخلاف العصا والخشب فربما أفضى به على ظهره إلى هلاكه أو تلفه.

حكم الضرب على الرأس والوجه ونحوه:

أما ضرب الحدث على ما كان مقتلاً كالرأس والوجه والفرج فإنه ممنوع؛ لأن الضرب على هذه المواضع قد يفضي إلى تلفه، والمقصود تهذيبه وإصلاحه، دون إتلافه، فيمنع(٢).

وفي ذلك يقول ابن القابسي: «والسبيل في تأديب من يريد صلاحه أن يؤدبه من غير عطب ولا حميّة؛ إذ تأديبه ليس على باب العداوة، وإنما الإصلاح»(٣).

وجه ذلك:

وعلل الفقهاء منع ضرب الحدث على ما تقدم بالآتي:

أ ـ الرأس: أما الرأس فربما ذهب سمعه أو بصره أو ربما ذهب عقله، يقول القابسي: «وضرر الضرب على الرأس بَيّن فإنه قد يوهن الدماغ»(٤).

---

(١) مواهب الجليل (١/ ٤١٤).

(٢) المراجع السابقة وينظر: المغني (١١/ ٤٤١).

(٣) الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين (٣١٥).

(٤) المرجع السابق.

ب ـ الوجه: وأما الوجه ففيه تجتمع محاسن الإنسان وأعضاؤه الرئيسة، فقد يجرحه أو يطرف عينه أو يشوهه، والتشويه فيه أقبح من غيره. يقول ابن قدامة: «وليس له لطمه على وجهه»(١).

ج ـ الفرج: وأما الفرج فربما قتله.

لهذا فإنه لا يضرب إلا فيما تقدم من المواضع وهي أسفل القدمين وفوق الظهر.

دليل منع الضرب على الوجه ونحوه:

استدل الفقهاء على منع ضرب الحدث على وجهه بالأدلة الآتية(٢):

١ ـ ما أخرجه مسلم عن ابن مُقرِّن الْمُزني قال: «لقد رأيتني سابع سبعة ليس لنا إلا خادم(٣) واحدة، فلطمها أحدنا، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: أعتقوها، قالوا: ليس لهم خادم غيرها، قال: فليستخدموها فإذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها»(٤).

وجاء في رواية له أيضاً قول سويد(٥): «عجز عليك إلا حرَّ وجهها»(٦).

---

(١) المغني (١١/ ٤٤١).

(٢) مراجع الفقهاء السابقة.

(٣) الخادم بلا هاء يطلق على الجارية والرجل، ولا يقال: خادمة إلا في لغة شاذة قليلة. ينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (خدم).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده، برقم (١٦٥٨) (٣/ ١٢٧٩).

(٥) ينظر: صحيح مسلم في الموضع السابق.

(٦) والمعنى: أنك عجزت ولم تجد أن تضرب إلا حر وجهها. وحر الوجه: صفحته وما رق من بشرته، وحر كل شيء أفضله. ينظر: شرح مسلم للأبي (٤/ ٣٨٥).

وجه الاستدلال بالحديث: يدل الحديث على منع اللطم على الوجه، فقد أمر ـ عليه الصلاة والسلام ـ بإعتاق المملوك؛ كفارة لفعل أحدهم وهو اللطم[1].

٢ ـ ما روي عن أبي مسعود قال: «كنت أضرب غلاماً لي بالسوط فسمعت صوتاً من خلفي: اعلم أبا مسعود، فلم أفهم الصوت من الغضب، قال: فلما دنا مني إذا هو رسول الله، فإذا هو يقول: اعلم أبا مسعود، اعلم أبا مسعود، قال: فألقيت السوط من يدي، فقال: اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام، قال: فقلت: حرٌّ لوجه الله، فقال: أما لو لم تفعل للفحتك النار ـ أو لمستك النار»[2].

وجه الاستدلال بالحديث: يشير الحديث إلى أن الضرب كان شديداً أو على مقتل؛ لذا عنفه رسول الله ﷺ، فأسرع إلى إعتاقه، وإلا لما عنفه رسول الله ﷺ[3].

خامساً ـ كيفية الضرب[4]:

١ ـ ويكون ضرب الحدث على ما ذكر من المواضع، وبما تقدم من الأدوات، ضرباً وسطاً، فلا يضرب ضرباً شديداً يفضي إلى تلفه أو عضو من أعضائه، كما لا يضرب ضرباً ضعيفاً لا يؤلم، وإنما يكون ضربه بينهما.

---

(١) اللطم هو الضرب.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده، برقم (١٦٥٩) (٣/ ١٢٨ ـ ١٢٨١).

(٣) شرح مسلم للأب (٤/ ٣٨٥).

(٤) المغني (١١/ ٤٤١) (١٢/ ٥٠٩ ـ ٥١٠)، عون المعبتود شرح سنن أبي داود (٢/ ٩٩).

فلا يرفع المؤدب يده كل الرفع حتى يُرى بياض إبطه؛ لئلا يعظم أثر الضرب، ولا يضعها وضعاً لا يتألم الحدث معه.

٢ ـ ويكون ضربه مفرقاً بين الأعضاء والمواضع التي يضرب عليها، ولا يجمع الضرب في موضع واحد؛ لئلا يؤدي اجتماع الضرب في مكان واحد إلى الهلاك أو الإيذاء فالمقصود تقويمه وإصلاحه لا قتله.

٣ ـ كما يترك المؤدب زمناً بين الضربات يخف به ألم السابقة منها ثم يعود إليه.

وهذه الكيفية في ضرب الحدث هي ما ذكرها الفقهاء في ضرب التأديب بقصد الإصلاح، سواء كان التأديب من الزوج لزوجته أم من الأب لولده الصغير، وهو ما يعرف بالضرب غير المبرح.

والضرب غير المبرح: هو الذي لا يكسر عظماً، ولا يشق جلداً، ولا يترك أثراً في المحل؛ لأن القصد منه الإصلاح والتقويم دون العقاب والإيذاء.

سادساً ـ السن التي يبدأ معها الضرب:

للفقهاء في السن التي يبدأ معها تأديب الحديث بالضرب رأيان[١]:

الأول: يرى أن الحدث يؤدب بالضرب إذا ميز، وحد التمييز بالسن هو بلوغ السابعة ـ كما تقدم عند الفقهاء ـ، وإنما جاز ضربه بالتمييز؛ لأنه بالتمييز صار من أهل التأديب، فجاز ضربه بعد أن يكون عاقلاً.

الثاني: ويرى أن لا يبدأ تأديب الحدث بالضرب قبل العاشرة، استدلالاً بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»[٢].

---

(١) بدائع الصنائع (٥/ ٥٣٤)، تحفة المودود بأحكام المولود (٢٣٤)، عون المعبود شرح سنن أبي داود (٢/ ٩٩).

(٢) تقدم تخريجه ص ٣٣.

فقد علق ـ عليه الصلاة والسلام ـ ضرب الصغير على ترك الصلاة على بلوغ العاشرة، فلا يضرب قبلها، فكذا ضربه في التأديب فلا يضرب قبل العاشرة، قياساً على ترك الصلاة.

وعلل أصحاب هذا الرأي جواز ضربه حين بلوغ العاشرة بأنه وقت يحتمل معه التأديب والضرب فجاز، بخلاف ما لو كان قبل العاشرة فإنه لا يحتمل الضرب فلا يضرب[1].

ويمكن التوفيق بين هذين الرأيين بأن ينظر إلى بنية الحدث قبل العاشرة:

ـ فإن كانت بنيته قوية تحتمل الضرب، وكانت مخالفته جسيمة، فإنه يضرب بقصد إصلاحه.

ـ وإن كانت بنيته ضعيفة أو مخالفته يسيرة لم يضرب، وأُدِّب بما هو مناسب من طرق التأديب الأخرى.

فإن بلغ العاشرة أدب بالضرب بالاتفاق إذا ارتكب ما يستوجبه.

سابعاً ـ مقدار الضرب:

تعددت آراء الفقهاء في مقدار الضرب الذي ينزل بالحدث تأديباً، ويمكن إجمالها في الآراء الآتية:

الأول: ويرى أصحابه أن الحدث يضرب تأديباً ثلاثة أسواط، ولا يجاوز الثلاثة معه، سواء كان المؤدب أباً أم غيره ممن له سلطة التأديب. فإن تجاوز في تأديبه ثلاثة أسواط وتلف الحدث، أو تلف عضو من أعضائه فإنه ضامن لذلك، وهو رأي بعض الحنفية ورواية عن المالكية[2].

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (٢٣٤).

(٢) جامع أحكام الصغار (١/ ٣٦)، مواهب الجليل (١/ ٤١٤).

الثاني: وهـو أن الحـدث يضرب في التأديب خمس ضربـات إلى ستت، ولا يزاد عليها، فإن زاد عليها كـان ضامناً، وهـو رأي الجعفرية من الشيعة.

فقد قالوا: إن الصبي إذا استوجـب الأدب يؤدب، ويكون أدبـه بالضرب من خمس إلى ست ولا يزاد على ذلك[١].

الثالث: ويرى أصحابه أن الحدث لا يضرب في التأديب فوق عشرة أسواط، وإنما يضرب عشرة فما دونها، وهو رأي الحنابلة والظاهرية[٢].

واستدل أصحاب هذا الرأي على ذلك بقول رسول الله ﷺ: «لا عقوبة فوق عشر ضربات إلا في حد من حدود الله»[٣].

وجه الاستدلال بالحديث: قال ابن القيم: «فإن قيل: فأين تكون العشرة فما دونها؟ فالجواب: تكون في ضرب الرجل امرأته وولده وأجيره للتأديب ونحوه، فإنه لا يجوز له أن يزيد على عشرة أسواط»[٤].

الرابع: ويرى أصحابه أن يضرب الحدث على قدر مخالفته، فلا بأس بالزيادة على عشرة أسواط إن كان ما ارتكبه جسيماً يستوجبه، ولو بلغ الضرب عشرين سوطاً أو أكثر[٥].

---

(١) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (٧٣٢).

(٢) المغني (١٢/ ٥٢٤)، المحلى (١١/ ٢٣ وما بعدها).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المحاربين، باب كم التعزير والأدب؟، برقم (٦٤٥٧) (٤/ ٢٣٥٥) واللفظ له، ومسلم في كتاب الحدود، باب قدر أسواط التعزير، برقم (١٧٠٨) (٣/ ١٣٣٢ ـ ١٣٣٣).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٣١٦).

(٥) مواهب الجليل (١/ ٤١٤).

ورجح هذا الرأي الحطاب من المالكية فقال: «والصواب اعتبار حال الصبيان، فقد شاهدت بعضهم يضرب فوق العشرين وأزيد، وقد كانوا يَضربون مَن عظم جرمه بالعصا في سطح أسفل رجليه العشرين وأكثر»(١).

الترجيح:

والراجح الرأي الرابع الذي يجيز ضرب الحدث على مخالفته ضرباً يناسب المخالفة ومرتكبها، دون النظر إلى عدد، على أن لا يصل ضربه إلى ما يتعرض له المكلف؛ لأن المقصود من ضرب الحدث التأديب إصلاحه وتقويمه، وهو يختلف بين حدث وآخر، ومخالفة وأخرى. فمن الأحداث من يكفي لإصلاحه اليسير من الضربات، ومنهم من لا يتحقق إصلاحه إلا بالزيادة فيها. ومن المخالفات ما يستوجب ضرباً يسيراً، ومنها ما تستوجب الزيادة فيه.

فلزم أن ينظر إلى حال الحدث ومخالفته في تقدير الضرب الذي ينزل به بقصد إصلاحه. فيزاد في ضربه إذا غلظت مخالفته وجنايته كالزنا والسرقة، ويقل إذا كانت المخالفة يسيرة؛ لأن التأديب لا يحقق المقصود منه إلا إذا تناسب مع حال الفاعل وجريمته صفة وقدراً.

ورجح ذلك أهل الاختصاص من المربين الأوائل، فقال في آداب المعلمين: «ولا أرى أن يزاد في ضرب الصغير على عشر ضربات إلا إذا تكاثرت عليه الذنوب، وعظمت جريمته فلا بأس أن يضرب أكثر من عشر ضربات بما يحقق القصد»(٢).

وهو ما أكده ابن القابسي حين قال: «ربما كان من الصبيان من ناهز

---

(١) المرجع السابق.

(٢) آداب المعلمين (٣٥٧).

الاحتلام، وكان سيء الطباع غليظ الأخلاق، لا يريعه وقوع عشر ضربات عليه، ويرى للزيادة عليه مكاناً، وفيه محتمل مأمون، فلا بأس إن شاء الله من الزيادة على العشر ضربات، والله يعلم المفسد من المصلح»[1].

ثامناً ـ ضوابط الضرب:

أحاط الفقهاء الضرب بجملة من الضوابط كي يحقق المقصود منه ولا يتجاوزه، وهذه الضوابط[2]:

١ ـ أن يكون الضرب على ذنب ثابت:

فقد ذكر الفقهاء أن الحدث لا يؤدب بالضرب إلا بعد حصول المخالفة وثبوتها، بخلاف توقع حصولها وانتظاره فإنه لا يضرب؛ لأن ضربه حينئذ على غير ذنب وهو ممنوع، فيكتفى معه بما تقدم من طرق التأديب المعنوي كاللوم والوعيد، إلى أن تتحقق المخالفة وتثبت، فإنه يضرب.

٢ ـ أن يقصد من الضرب الإصلاح والتقويم:

ومن أهم ما ينبغي أن يراعيه المؤدب في ضرب الحدث أن يقصد من ضربه إلى إصلاحه وتقويمه دون عقابه أو إيذائه؛ لأن الحدث ليس أهلاً للعقوبة فالقلم مرفوع عنه ولا يوصف فعله بالجناية المستوجبة للعقوبة، [3] وإنما هو من أهل التأديب، فهو لا يملك قصداً كاملاً وإدراكاً تاماً يفرق من خلاله بين نتائج الأمور، كما أنه في سن أحوج فيها إلى الإصلاح والتقويم منه إلى العقوبة والزجر.

٣ـ ألا يضرب حال الغضب ونحوه:

---

(١) الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين (٣١٥).

(٢) المغني (١١/ ٤٤١)، إعلام الموقعين عن رب العلمين (١/ ٣١٥)، الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين (٣١٤ وما بعدها)، وينظر: الولاية على النفس للشيخ أبي زهرة (٣٣)، التربية في الإسلام د. الأهواني (١٥٦ وما بعدها).

(٣) ينظر: الوسيط في المذهب للغزالي (٦/ ٥١٣).

وبما أن القصد من تأديب الحدث بالضرب إصلاحه، وجب على المؤدب ألا يؤدبه بالضرب حال الغضب حتى لا يخرج تأديبه بالضرب عن الإصلاح إلى الانتقام والتشفي؛ لأن الضرب مع الغضب يكون فيه حظ للنفس فلا يتحقق المقصود منه بالإصلاح، فالمؤدب لم ينزل به من الضربات ما يناسبه ومخالفته، وإنما جاوز ذلك تشفياً وانتقاماً، فهان على الحدث ركوب المخالفات بعد أن اعتاد الضرب واستسهله.

٤ ـ عدم المجاوزة في الضرب والتفريط فيه:

فيجب على المؤدب إذا أدب الحدث بالضرب أن يكون ضربه بالأدوات التي أباح الشرع ضربه بها، وعلى المواضع التي أجاز الفقهاء ضربه عليها، وليس له مجاوزة ذلك إلى غيره. كما يجب عليه أن يكون ضربه غير مبرح، فلا يشق له الجلد ولا يكسر العظم؛ لن القصد من ضربه إصلاحه، وليس إتلافه أو إتلاف عضو من أعضائه.

وبهذه الضوابط يكون الضرب طريقة من طرق التأديب التي قصد الشارع من خلالها إلى تقويم الحدث وتهذيبه، دون عقابه أو إيذائه.

تاسعاً ـ التعدي في الضرب:

فإن لم يلتزم المؤدب في ضرب الحدث بما نص عليه الفقهاء من ضوابط، وجاوز في ضربه مقدار الضرب اللازم، أو المواضع التي أجاز الفقهاء الضرب فيها فأفضى ضربه إلى تلف الحدث في نفسه أو عضو من أعضائه فإنه يضمن ذلك بلا خلاف.

فقد اتفق الفقهاء على أن الضرب في التأديب إذا كان غير معتاد، وأفضى إلى الهلاك أو التلف فإنه يوجب الضمان على المؤدب[١].

معنى الضرب غير المعتاد:

قال ابن عابدين: «والضرب غير المعتاد هو الضرب غير المشروع كماً وكيفاً ومحلاً»[٢].

فلو ضربه على مقتل كالرأس والفرج يجب الضمان بلا خلاف ولو كان سوطاً واحداً؛ لأنه ضربه حيث لا يضرب، كما يجب الضمان إن ضربه فوق ما يضرب للتأديب فعطب، فعليه الضمان.

وجه ذلك[٣]:

إن الواجب هو الأدب بقصد إصلاحه، والتأديب بقصد ذلك لا يكون بإتلاف نفسه أو قطع شيء منه أو جرحه، فإن وجد منه شيء وجب ضمانه؛ لأنه عُلم أنه خرج بتأديبه عن الإصلاح إلى الإيذاء، فيضمن؛ لأن الشرع لم يرد بشيء مما تقدم عن أحد يُقتدى به.

ويلحق بالمؤدب المعلم، [٤]فإذا ضرب المعلم الحدث ضرباً غير معتاد

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٧٢ ـ ١٧٣)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٥٥٠ وما بعدها)، المقدمات الممهدات (٣/ ٢٨٥ وما بعدها)، الوسيط في المذهب للغزالي (٦/ ٥١٣)، المغني (١٢/ ٥٢٦ وما بعدها)، كشاف القناع (٥/ ١٣)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (٧٣٤).

(٢) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٧٢).

(٣) المراجع السابقة.

(٤) بدائع الصنائع (٦/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣)، الوسيط في المذهب (٦/ ٥١٣)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (٧٣٤)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢١٣).

كماً أو كيفاً أو محلاً فأفضى ضربه إلى تلفه أو تلف عضو من أعضائه وجب عليه الضمان. كما يجب عليه إذا كان ضربه بغير إذن الأب أو الوصي.

وجه ذلك:

إنما وجب عليه الضمان؛ لأنه متعدّ في الضرب، والمتولد منه يكون مضموناً عليه، بخلاف ما لو ضربه معتاداً أو بإذن الأب أو الوصي ـ كما سيأتي ـ.

فقد ذكر **ابن قدامة** أن المعلم إذا ضربه ضرباً شديداً لا يكون مثله أدباً للصبي ضمن؛ لأنه قد تعدى في الضرب، بخلاف ما لو ضربه ضرباً معتاداً كأن يضربه ثلاثاً فليس بضامن[١].

هل يوجب الضرب المعتاد الضمان؟

أما إن كان ضرب المؤدب من أب ووصي ونحوهما للحدث معتاداً وتلف الحدث أو عطب عضو من أعضائه، فهل يجب ضمان النفس أو العضو على المؤدب؟

اختلفت آراء الفقهاء في ذلك وكانت مذهبين:

الأول: وهو مذهب الحنفية والشافعية والإمامية والزيدية من الشيعة[٢].

وذهبوا إلى القول: إذا أدب الأب ونحوه صبيه الأدب المشروع فتلف، أو تلف عضو من أعضائه وجب ضمانه على المؤدب.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٧٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٥٥٠ وما بعدها)، المقدمات الممهدات (٣/ ٢٨٥ وما بعدها)، كشاف القناع (٥/ ١٣)، المغني (١٢/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣)، الوسيط في المذهب (٦/ ٥١٣)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (٧٣٤)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٥/ ٢١٣).

واستثنى أبو حنيفة من الضمان المعلم فقال: أما المعلم فإن ضربه ضرباً معتاداً فتلف، فإنه لم يضمنه، وكذا لو ضربه بإذن وليه.

الثاني: وهو مذهب المالكية والحنابلة والصاحبين من الحنفية[١].

وقالوا: ليس على المؤدب ضمان من يؤدبه من صبي ونحوه إذا كان ذلك بالأدب المشروع.

حجة الفريق الأول:

احتج الحنفية والشافعية على وجوب الضمان على المؤدب إذا أفضى تأديبه إلى التلف بالآتي[٢]:

١ ـ ما نقل عن علي ـ رضي الله عنه ـ من عدم ضمان من مات من التعزير والتأديب، فقد قال: «ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت فأجد في نفسي، إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته، وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه»[٣].

٢ ـ «لقد أشار علي ـ رضي الله عنه ـ بضمان التي أجهضت جنينها حين أرسل إليها»[٤].

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٧٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (٤/ ٥٥٠ وما بعدها)، المقدمات الممهدات (٣/ ٢٨٥ وما بعدها)، كشاف القناع (٥/ ١٣)، المغني (١٢/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨).

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣)، الوسيط في المذهب (٦/ ٥١٣)، وينظر: المنثور في القواعد (٢/ ٣٣١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، برقم (٦٣٩٦) (٤/ ٢٣٣١)، ومسلم في كتاب الحدود، باب حد الخمر، برقم (١٧٠٧) (٣/ ١٣٣٢)، واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف في كتاب العقول، باب من أفزعه السلطان، برقم (١٨٠١٠) (٨/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩).

وجه الاستدلال بما تقدم: أما الأثر الأول: فيدل قول علي ـ رضي الله عنه ـ فيه على ضمان من مات من التعزير والحد في الخمر. **وأما الثاني**: فقد رأى علي أيضاً أن يُضمن جنين التي أجهضت خوفاً من الإمام، وهو ضمان التعزير أو التأديب.

٣ ـ إن التأديب اسم لفعل يبقى المؤدَّب حياً بعده، فإذا سرى إلى القتل أو التلف تبين أنه قتل وتلف وليس بتأديب، فوجب ضمانه؛ لأنه قد أذن له في التأديب، وتعلق حقه به، وهو مشروط بسلامة العاقبة، ولم يؤذن له بالقتل أو التلف.

٤ ـ إن حصول التلف أو الهلاك يدل على أن فعله لم يبتدىء مأذوناً فيه؛ لأنه لو كان مأذوناً فيه لما أفضى إلى التلف، فالفعل وقع على غير مأذون فيه فوجب ضمانه.

وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة من استثناء المعلم من الضمان فقال في توجيهه: استثني المعلم لأنه إذا علم أنه يلزمه الضمان بالسراية ـ وليس في وسعه التحرز عنها ـ امتنع عن التعليم، فكان في تضمينه سد باب التعليم والناس بحاجة إليه، فسقط اعتبار السراية في حقه لهذه الضرورة.

وهذه الضرورة لم توجد في الأب؛ لأن لزوم الضمان لا يمنعه عن التأديب؛ لفرط شفقته على ولده، فلا يسقط اعتبار السراية من غير ضرورة[1].

فالأصل عند أبي حنيفة إيجاب الضمان على المعلم كوجوبه على المؤدب كما تبين، إلا أنه منع من تضمين المعلم؛ لأجل الضرورة، وهي خشية الامتناع عن التعليم إذا وجب الضمان.

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٣٨٣).

حجة الفريق الثاني:

واحتج المالكية والحنابلة والصاحبان على عدم وجوب الضمان على المؤدب إذا كان تأديبه بالأدب المشروع بالآتي[١]:

١ ـ إن التأديب فعل مشروع للردع والزجر في حق المكلف، وللإصلاح في حق الحدث، ومأذون فيه، والتلف الحاصل من فعل مشروع ومأذون فيه لا يضمن، كما لم يُضمن التلف الحاصل من إقامة الحد؛ لأنه فعل مشروع.

٢ ـ إن التأديب واجب على من له السلطة فيه، ولو قيل بوجوب الضمان على المؤدب لامتنع المؤدب عن التأديب خشية الضمان، لأن التقيد بوصف السلامة غير ممكن، إذ أن الاحتراز عن السراية ليس في وسعه.

مناقشة أدلة الحنفية والشافعية:

ناقش الفريق الثاني أدلة الحنفية والشافعية بالآتي[٢]:

١ ـ أما قول علي ـ رضي الله عنه ـ في دية من قتله حد الخمر فقد خالفه فيه غيره من الصحابة، فلم يوجبوا شيئاً به، ولم ينقل عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم ضمان من قتل بحد الخمر، فكيف يحتج به وقد ترك الجميع العمل بهذا الرأي؟

٢ ـ وأما ضمان جنين التي أجهضت فلا حجة فيه؛ لأن الجنين سقط دون تعزير، وإنما بالخوف من السلطان، فكان خارج عن محل النزاع.

٣ ـ وأما القول: (بأن المأذون فيه هو التـأديب دون القتـل أو التلـف وقد قتل أو

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٣٨٢)، رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٧٢)، المغني (١٢/ ٥٢٨)، كشاف القناع (٥/ ١٣).

(٢) المغني (١٢/ ٥٢٨).

أتلف) فغير مسلم؛ لأنه يستوفي حقه فيما أذن له فيه، وإنما حصل القتل؛ لأن الاحتراز عن السراية ليس وسعه، فلم يمكنه التقيد بوصف السلامة.

٤ ـ وكذا القول: (بأن حصول التلف دل على أن الفعل غير مأذون فيه ابتداءً) يجاب عليه: ليس هناك ما يدل على أن الفعل ابتدىء غير مأذون فيه، ومن ادعى ذلك فعليه إثباته.

تحرير محل النزاع بين الفريقين والترجيح:

يتجه نظر الحنفية ومن معهم إلى نتيجة الفعل، فيحكمون على الفعل بمقتضاه، فإن كانت النتيجة تلف نفس أو عضو تبين أن الفعل لم يكن مأذوناً فيه، وما دام غير مأذون فيه فإنه لا يعفى من الضمان، وإن كانت النتيجة لم تصل إلى التلف فالفعل حينئذ مأذون فيه، فلا ضمان، وقد قرر هذا الأصل الكاساني في بدائعه[(١)].

أما الفريق الثاني فإن نظره يتجه على أصل الفعل والقصد منه، فإن كان الفعل يحقق غرضاً شرعياً فإنه يكون مأذوناً فيه، وتكون نتيجته غير مضمونة، ولو ترتب عليه تلف ما دام الفعل ضمن الحدود المشروعة، بخلاف ما لو كان الفعل غير مأذون فيه، فإنه النظر حينئذ يكون إلى نتيجته دون أصله.

وبما أن التأديب فعل مأذون فيه ومشروع لزم أن تكون نتيجته غير مضمونة.

والراجح مذهب المالكية والحنابلة في عدم وجوب الضمان في التأديب بالضرب المعتاد للآتي:

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٣٨٣). وينظر: الجريمة للشيخ أبي زهرة (٤٢٢) الولاية على النفس له أيضاً (٢٥ وما بعدها).

١ ـ إن التأديب مشروع للإصلاح والتقويم، فلا يوجب الضمان، وإلا امتنع من له السلطة فيه عن القيام بهذا الفعل؛ خشية تضمينه، لأن الاحتراز عن السراية ليس في إمكانه.

٢ ـ قياساً على عدم ضمان موت المحدود؛ لأن إقامة الحد واجبة، وفعل المأمور به لا يتقيد بسلامة العاقبة، فكذا التأديب، وبهذا يمكن القول:

إن المصلحة تدعو إلى رفع الضمان في التأديب بالضرر المعتاد، خشية ترك القيام بالتأديب والامتناع عنه، فقد رفع الضمان عن المعلم في تأديبه خشية ترك التعليم.

ويرى الشيخ أبو زهرة أن ينظر إلى الفعل ذاته، فإن كان الفعل في التأديب بالضرب غليظاً في ذاته فهو حينئذ غير مأذون فيه ويوجب الضمان، وإن كان غير غليظ في ذاته، كأن يضربه ضرباً معتاداً فيقع على جسم صلب فيهلك فلا ضمان[١].

الواجب في الضمان: أما الواجب بالضمان عند من قال به من الحنفية والشافعية والجعفرية فبيانه:

١ ـ قال أبو حنيفة: إن الواجب بالضمان على المؤدب بتلف النفس هو الدية والكفارة، وتكون الدية مخففة وعلى العاقلة؛ لأن القتل الحاصل من المؤدب بمعنى الخطأ، فقد قصد استيفاء حقه في التأديب ولم يقصد القتل[٢].

---

(١) الولاية على النفس (٢٦).

(٢) جامع أحكام الصغار (٢/ ١٦٦ وما بعدها)، رد المحتار على الدر المختار (١٠/ ١٧٣)، مجمع الضمانات (١٦٧).

٢ ـ وقال الشافعية: إن التأديب مشروط بسلامة العاقبة، فإن أفضى إلى التلف وجب الضمان، وهو الدية فحسب، وتكون على العاقلة، فهو قتل شبه عمد، وديته على العاقلة[١].

٣ ـ وقال الجعفرية: فإذا لزم الضمان وجبت الدية، وكانت مغلظة في مال القاتل، فهو شبه عمد وفيه الدية في مال القاتل مغلظة[٢].

أما الواجب بتلف ما دون النفس من عضو ونحوه فهو الدية بالاتفاق بين من أوجب الضمان[٣].

عاشراً ـ الجرائم التي يؤدب عليها بالضرب:

بما أن الضرب من طرق التأديب التي تترك ألماً في البدن وأثراً في النفس، فقد ذكر الفقهاء أن الحدث لا يؤدب به إلا إذا كان ما ارتكبه أو أقدم عليه جسيماً أو خطيراً. فهو يؤدب بالضرب إذا قام بارتكاب الجرائم الآتية[٤]:

أ ـ جرائم القصاص.

ب ـ جرائم الحدود.

ج ـ جرائم التعزير.

وقد أبيح تأديبه بالضرب في مثل هذه الجرائم لما لها من خطورة وأثر:

ـ **أما جرائم القصاص**: فهي تدل على جرأة الحدث وشدته، وتمرسه في

---

(١) الوسيط في المذهب (٦/ ٥١٣).

(٢) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية (٩/ ٣٥٣)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى (٧٣٤).

(٣) المراجع السابقة.

(٤) ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦ و٣١١)، منح الجليل على مختصر خليل (٩/ ٢٢٧)، تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/ ٢٤٢).

أساليب الفساد حتى قدر على الاعتداء على النفس وما دونها، فناسب أن يؤدب بما يردع من طرق التأديب كالضرب دون غيره من الطرق كاللوم والتقريع.

ـ **وأما جرائم الحدود**: فهي لا تقل خطورة وأثراً عن جرائم القصاص، بل إن بعض جرائم الحدود تفوق في خطرها وأثرها جرائم القصاص كالردة؛ لهذا نص الفقهاء على وجوب تأديب الحدث عليها بالضرب، وأن يكون ضربه عليها غليظاً يناسب خطر ما أقدم عليه، وأن يزاد فيه حتى يسلم.

فقد ذكر ابن عرفة أن المراهق إذا ارتد عن الإسلام إلى غيره كالنصرانية أجبر عليه بالضرب حتى يسلم[1].

وكذا الحال في الزنا والقذف والسرقة والشرب فهي مؤشر على إمعان الحدث في الفساد إن أقدم عليها، وهو ما يدعو إلى تأديبه عليها بما يؤثر في نفسه وبدنه.

ـ **وأما جرائم التعزير**: فهي اعتداء على حقوق الله بترك واجب أو فعل محرم، أو اعتداء على حقوق العباد، فلزم أن يردع عنه بما يكفل صيانة هذه الحقوق والحفاظ عليها، وهو ما يناسبه التأديب بالضرب دون سواه. كما يؤدب بالضرب على ترك بعض الواجبات كالصلاة والطهارة ونحوهما[2].

وقد تبين أن القصد من تأديب الحدث بالضرب إصلاحه وتقويمه في المخالفات، وتعويده وتمرينه في ترك الواجبات، وليس القصد منه عقابه أو إيذاءه.

أثر الضرب في التقويم والإصلاح:

---

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل (٩/ ٢٢٧).

(٢) المغني (٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥١).

قصد الشارع من تأديب الأحداث بالضرب إصلاحهم وتقويمهم، دون عقابهم أو إيذائهم، ويدل على ذلك ما أحاط به الشرع هذه الطريقة التأديبية من ضوابط وأحكام، فقد نص على أداة الضرب وموضعه ومقداره وكيفيته والسن التي يضرب معها والجرائم التي يضرب عليها، على وجه يتأكد معه هذا القصد.

وقد اختار الفقهاء هذه الطريقة في التأديب؛ لما لها من أثر في التقويم والإصلاح، فالضرب بما يورثه في نفس الحدث وبدنه يحمله على الامتناع عن المخالفة أو الاعتداء حتى لا يقع عليه الضرب مرة أخرى؛ لأن الإنسان مفطور على الإقبال على ما يسره والابتعاد عما يضره ويؤلمه، كما أن صغر سن الحدث سيساعده في استرجاع أوجاعه، واستحضار الموقف الذي ضرب فيه، فيبتعد عما يوصله إلى ذلك الموقف الذي لم ينس أثره بعد، فيستقيم حاله وتحسن أخلاقه، ويصبح في معزل عن المخالفة والاعتداء.

وبهذا يكون الضرب طريقة تأديبية لا عقابية، تحقق الإصلاح والتقويم بعيداً عن الإيذاء والانتقام أو العقاب.

الحبس:

وفي ختام طرق التأديب في الفقه الإسلامي بقي أن أذكر أن من طرق التأديب التي أجاز الفقهاء تأديب الحدث بها الحبس وتقييد الحرية.

إذ يعد الحبس من أكثر طرق التأديب تأثيراً في نفس المذنب أو المخالف، وقد نص الفقهاء على الحبس في كثير من التعزيرات، كحبس شاهد الزور والمماطل فيما لزمه من ديون، وحبس الجاني لغيبة المجني عليه؛ حفظاً لمحل القصاص، وحبس من أشكل أمره في العسر واليسر؛ اختباراً لحاله، وحبس

الممتنع عن دفع الحق وغيرها من الوجوه التي أجاز الفقهاء الحبس فيها[١].

المقصود بالحبس: وليس المقصود من حبس الحدث وضعه في مكان صغير ـ كما هو الحال في الوقت الحاضر ـ، وإنما تعويقه ومنعه من التصرف بنفسه حيث شاء، سواء كان ذلك في بيت أم معهد أم بتسليم إلى الولي؛ ليلازمه ويراقبه ويلاحظ أعماله وتصرفاته[٢].

مدة الحبس: وليس لحبس الحدث مدة معلومة، وإنما يختلف ذلك باختلاف سنه وما أقدم عليه، فيقدر المؤدب مدة تكون مناسبة لما ذكر، وكافية لإصلاحه وتقويمه.

فتقدير مدة حبسه باختلاف أسبابه وموجباته، ويطول إن رأى المؤدب فيه مصلحة لا تكون مع إطلاقه، وذكر بعض الفقهاء أن حبس التأديب والتقويم يصل إلى ستة أشهر ولا بأس في ذلك[٣].

ما يحبس فيه الحدث: ومن الجرائم والمخالفات التي يحبس الحدث فيها بقصد تأديبه وإصلاحه وتقويمه ما نص عليه الفقهاء من جرائم القصاص والحدود، فقد ذكر **ابن حزم** أن الحدث إذا ارتكب جريمة من جرائم القصاص كالقتل ونحوه من الجرائم التي تنبىء عن خطورة تصرفاته وسوء أفعاله، فالواجب على وليه تأديبه في بيت يمنعه من الخروج منه والانتقال حيث يشاء؛ حتى يكف أذاه وتحسن صفاته وتصرفاته فقال: «ولا قود على مجنون، ولا على من لم يبلغ الحلم، ولا دية على هؤلاء ولا ضمان، إلا أن من فعل هذا من الصبيان في دم أم

---

(١) المبسوط (٢٠/ ٨٨ وما بعدها)، النيابة شرح الهداية (٨/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)، تبصرة الحكام (٢/ ٣١٢ وما بعدها).

(٢) تبصرة الحكام (٢/ ٣٠٩).

(٣) تبصرة الحكام (٢/ ٣٢٢).

جرح أو مال فغرض ثقافه[١] في بيت ليكف أذاه»[٢].

- **جريمة الردة:**

نص الفقهاء على تأديب الحدث المميز على ردته بالحبس؛ لما تنطوي عليه هذه الجريمة من خطورة لا توجد مع سواها، فلزم تأديبه عليها تأديباً بليغاً حتى يرجع إلى الإسلام.

قال ابن عابدين: «وإذا ارتد الصبي الذي حكم بإسلامه حبس حتى يرجع إليه»[٣].

وقال في موضع آخر: «والمرتدة الصغيرة تحبس وتضرب كل يوم ثلاثة أسواط»[٤] وهو قول الإمام.

ونقل عن غيره: أنها تضرب تسعة وثلاثين سوطاً في حبسها إلى أن تسلم.

وقيل: تضرب خمسة وسبعين سوطاً.

وذكر الزيلعي أنها تضرب في حبسها كل ثلاثة أيام[٥].

ومن المخالفات التي يؤدب الحدث عليها بالحبس ما ذكره الفقهاء من[٦]:

- **الامتناع عن أداء الدين والمماطلة فيه:**

فإذا امتنع الحدث عن قضاء دين الغير مع القدرة عليه من ماله فإنه يستوي

---

(١) والمقصود من ثقافه أخذه بمحاسن الأخلاق والآداب، وحمله عليها، وتعريضه لها، وهو ما يكون بالتربية التشريعية وأصولها.

(٢) المحلى (١٠/ ٣٤٤ وما بعدها).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٢٩٦).

(٤) رد المحتار على الدر المختار (٦/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧).

(٥) المرجع السابق.

(٦) المبسوط (٢٠/ ٩١)، جامع أحكام الصغار (٢/ ١٢٨).

في جواز حبسه مع المكلف، ويحبس بقصد تأديبه وتقويمه؛ حتى لا يستخف بحقوق العباد.

ولا فرق في تأديبه بالحبس بين أن يكون له ولي أو لا يكون، إلا أن تأديبه بالحبس مع وجود وليه أو وصيه أبلغ؛ حتى يضجر الولي أو الوصي من حبسه، فيسارع إلى قضاء الدين.

أثر الحبس في التقويم والإصلاح:

لا ريب في أن تقييد حرية الحدث ومنعه من الانتقال حيث يشاء طريقة من طرق التأديب التي تؤدي إلى إصلاحه وتقويمه، وبيانه:

١ ـ إن في إرغام الحدث على الإقامة في مكان معين بعد ارتكابه جريمة من الجرائم إبعاداً له عن موطن تلك الجريمة فينسى ظروفها وأحوالها والعوامل التي أدت إليها أو ساعدت عليها، وإبعاداً عن أهل الفساد الذين حملوه عليها. وفي هذا إصلاح له وتهذيب.

٢ ـ كما أن حبسه وتقييد حريته ومنعه من الانتقال حيث يشاء فرصة لتهذيبه من خلال تعريضه لتربية تشريعية دينية، تنمي فيه الشعور الإسلامي ومحاسن الأخلاق، بعد أن حرم مثل هذه التربية فوصل إلى طريق الفساد.

فلهذه المقاصد والغايات أجاز الفقهاء تأديب الحدث بالحبس، على أن يكون القصد من حبسه تقويمه، دون عقابه أو الانتقام منه.

* * *

*** خلاصة الفصل الثاني:**

وبهذه الطرق التأديبية التي عرض لها الفقهاء في سبيل تأديب الأحداث،

وما أحيطت به من ضوابط وأحكام، يتأكد مدى اهتمام الإسلام بهذه الفئة، ورحمته بها، وحرصه على تقويمها وإصلاحها، ونشأتها نشأة سليمة لا ضياع فيها ولا انحراف.

فقد تبين أن الفقه الإسلامي لم يشرع من طرق التأديب إلا ما هو مناسب للحدث في سنه وبدنه، بعد أن قصد من كل تلك الطرق إلى إصلاحه وتهذيبه دون عقابه أو إيذائه.

وبذلك يجمع الفقه الإسلامي في طرق التأديب بين الردع والإصلاح.

❐ ❐ ❐

الفصل الثالث

التدابير الإصلاحية
المقررة في معالجة جرائم الأحداث
في القانون الوضعي مقارنة بالفقه الإسلامي

*** تمهيد وتقسيم:**

نص القانون الوضعي على جملة من التدابير الإصلاحية التي من شأنها أن تسهم في معالجة مشكلة جرائم الأحداث، بعد أن أفردهم بتشريع بيّن فيه حدود مسؤوليتهم عما يصدر عنهم من جرائم ومخالفات.

وقد كانت هذه التدابير في القانون الوضعي مرتبطة بمرحلة معينة من سن الحدث، فهي لا تطبق عليه إلا إذا كان بين السابعة والخامسة عشرة، وقد تفرض عليه بعد الخامسة عشرة مع العقوبة.

أما قبل السابعة: فالحدث في نظر القانون ليس أهلاً لأي عقوبة أو تدبير.

وأما بعد الخامسة عشرة: فهو من أهل التدبير إذا ارتكب جنحة أو مخالفة دون الجناية؛ لأنه في هذه السن قارب التكليف القانوني فناسب أن تفرض عليه العقوبات على أن تكون مخففة.

فالقاضي بعد الخامسة عشرة يختار مع العقوبة المخففة ما يراه مناسباً للحدث من التدابير الإصلاحية بقصد تقويمه.

ويرمي التشريع الوضع من هذه التدابير إلى رعاية الأحداث وإصلاحهم من خلال ما تنطوي عليه من مقومات تحقق هذه الغاية.

وسأعرض هذه التدابير في هذا الفصل بعد أن تم تصنيفها والجمع بينها

بحسب وظائفها المتشابهة في مبحثين :

ـ المبحث الأول : تدابير الرعاية والمراقبة .

ـ المبحث الثاني : التدابير المقيدة للحرية .

المبحث الأول

تدابير الرعاية والمراقبة

*** تمهيد وتقسيم :**

تعد تدابير الرعاية والمراقبة من أهم ما نص عليه القانون الوضعي من تدابير إصلاحية؛ نظراً لما تؤدي إليه هذه التدابير من رعاية للحدث وحفظه ومراقبته، حتى يتغير حاله وتستقيم أخلاقه .

ويمكن حصر التدابير القانونية التي تقوم بهذه المهمة في مطلبين :

ـ المطلب الأول : تدابير التسليم إلى ما يقوم بالإصلاح .

ـ المطلب الثاني : تدبير الرعاية .

*** المطلب الأول ـ تدابير التسليم إلى من يقوم بالإصلاح :**

إن تدابير التسليم تعني أن يخضع الحدث إلى مراقبة وإشراف من تمَّ تسليمه إليه من الجهات التي نص عليها القانون .

والقصد من هذا التسليم إصلاح الحدث بعد إبعاده عن موطن الجريمة أو المخالفة التي أقدم عليها أو ارتكبها . وأما الجهات التي يتم تسليم الحدث إليها فهي[١] :

---

(١) ينظر : قانون الأحداث الجانحين د . جوخدار (٩٦ وما بعدها)، جرائم الأحداث د . الشواربي (٧٧ وما بعدها)

١ ـ تسليم الحدث إلى أبويه أو إلى أحدهما أو إلى وليه الشرعي.

٢ ـ تسليمه إلى أحد أفراد أسرته.

٣ ـ تسليمه إلى مؤسسة أو جمعية مرخصة صالحة لتربية الحدث.

هل هذا الترتيب واجب؟

عن هذا الترتيب في تسليم الحدث إلزامي، فلا يجوز تسليم الحدث إلى جهة من الجهات السابقة إلا عند صلاحية الجهة المتقدمة عليها للرعاية والتهذيب.

علة هذا الترتيب:

والعلة في هذا الترتيب على النحو المتقدم هي: أن الميل الطبيعي تجاه الحدث والحرص عليه وعلى مصلحته ورعايته وحفظه يتدرج لدى الجهات المتقدمة على وفق الترتيب المذكور، فوجب الالتزام به.

أولاً ـ تسليم الحدث إلى أبويه أو إلى أحدهما أو إلى وليه الشرعي:

أجاز القانون الوضعي تسليم الحدث إلى أبويه أو إلى أحدهما أو إلى من له الولاية والوصاية عليه من جد أو أخ أو عم، إلا أنه اشترط في تسليم الحدث إلى من ذكر من القرابات ما يلي:

١ ـ أن يتوافر فيمن يُسلم إليه الحدث من الضمانات الأخلاقية واستقامة السلوك ما يجعل وجود الحدث عنده مأموناً.

٢ ـ أن يملك من القدرة ما يكون كافياً للقيام بتربية الحدث وإصلاحه بحسب إرشادات المحكمة أو مراقب السلوك.

فإن توافر هذان الشرطان في أبوي الحدث أو أحدهما أو من ينوب عنهما ممن ذكر من الأولياء فإنه يدفع إليه، وإلا لم يسلم إليه؛ لأن الغايةَ من التسليم الإصلاحَ والتهذيب، وقد عدمت.

جاء في المادة (٦) من قانون الأحداث: للمحكمة أن تحكم بتسليم الحدث إلى أبويه أو إلى أحدهما أو إلى وليه الشرعي إذا توافرت فيهم الضمانات الأخلاقية، وكان باستطاعتهم أن يقوموا بتربيته حسب إرشادات المحكمة أو مراقب السلوك[(١)].

هل يتوقف تسليم الحدث إلى من ذكر على قبوله؟

لا يعلق القانون الوضعي تسليم الحدث إلى أبويه أو أحدهما أو وليه على قبوله.

والعلة في ذلك: إن على هؤلاء التزاماً شرعياً وقانونياً يوجب عليهم القيام بتربية الحدث ورعايته وحسن تعهده، فلا يتوقف التسليم إليهم على قبولهم، فهم مطالبون به قانوناً.

وتجدر الإشارة إلى أنه لا يجوز التسليم إلى من سلبت ولايته أو انتهت وصايته على الحدث؛ لأنه لم يعد ولياً أو وصياً عليه، كما أنه بسلب الولاية منه قد صار غير مأمون عليه[(٢)].

ثانياً ـ تسليم الحدث إلى أحد أفراد أسرته:

الأصل في التسليم أن يكون إلى الوالدين أو أحدهما أو من ينوب عنهما من الأولياء، فإذا عدم أولئك أو لم تتوافر فيهم الشروط المطلوبة فإن القانون الوضعي ينص على تسليم الحدث إلى أحد أفراد أسرته، فقد جاء في الفقرة (أ) من المادة (٧) من قانون الأحداث ما يلي: إذا لم تتوافر في أبوي الحدث أو في

---

(١) قانون الأحداث السوري (ص ٨).

(٢) رعاية الأحداث د. الشوربجي (٦٣٠)، قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (٩٦).

وليه الشرعي الضمانات الأخلاقية، أو لم تكن باستطاعتهم القيام بتربيته، سلم إلى أحد أفراد أسرته[١].

والمقصود بأحد أفراد أسرته أي شخص مؤتمن يترجح لدي القاضي اهتمامه بمراقبة سلوك الحدث، وحرصه على مصلحته، بأن يكون له من السمعة الحسنة ومصادر الكسب المشروع ما يدعو القاضي إلى الاطمئنان على الحدث معه، ويتكشف ذلك للقاضي من خلال ظروف ذلك الشخص، ودراسة الأسرة التي يعيش معها أو انحدر منها. فالواجب على القاضي أو على المحكمة فحص ظروف من يتم تسليم الحدث إليه قبل التسليم.

ما يشترط فيمن يتسلم الحدث من أفراد أسرته:

تشدد القانون الوضعي في ضمان سلامة تربية الحدث عند أحد أفراد أسرته، فاشترط في تسليمه إليه أن يتعهد باتباع إرشادات المحكمة ومراقب السلوك، وأن يتعهد بتربيته وتهذيبه وحفظه ورعايته.

والمقصود من هذا التعهد إثبات حرصه على مصلحة الحدث، وإشعاره بمسؤوليته عنه. فالتعهد شرط لازم لاستلام الحدث، فقد جاء في الفقرة (ب) من المادة (٧) ما يلي: على الشخص الذي يسلم إليه الحدث أن يتعهد باتباع إرشادات المحكمة ومراقب السلوك[٢].

هل يشترط قبول التسليم؟

فإذا كان تسليم الحدث إلى أحد أفراد أسرته دون الأبوين أو أحدهما أو الولي، فإنه يشترط حينئذ قبوله؛ لأن هذا الشخص غير ملزم بتربيته ورعايته وتهذيبه

(١) قانون الأحداث السوري (ص ٨).
(٢) قانون الأحداث السوري (ص ٨).

قانوناً، فلا بد من قبوله استلام الحدث، فإن امتنع عنه فإنه لا يجبر عليه.

النفقة على الحدث:

إن من سلِّم الحدث إليه ممن ذكر من القرابات إما أن يكون ملزماً بنفقة الحدث أو لا يكون[١]:

أ ـ فإن كان ملزماً بالإنفاق عليه كأبيه وأمه ووليه، وجب عليه أن ينفق.

ب ـ وإن كان غير ملزم بالنفقة عليه، لم ينفق عليه؛ إذ لا يجوز أن يكون هذا التسليم إليه منشئاً لبعض الالتزامات عليه كالنفقة، وإنما يكفيه ما يبذله من جهد في تربيته، وما يتعرض له من مسؤولية، وإلا فإن الناس سيحجمون عن قبول تسلم الأحداث.

والواجب على القاضي حينئذ أن يعين مبلغ النفقة من مال الحدث، أو يجبر الملزم بنفقته والمسؤول عنها بالإنفاق عليه، فقد جاء في المادة (١٣): على المحكمة أن تفرض على الشخص الذي تجب عليه نفقة الحدث وتربيته دفع النفقات التي يستلزمها التدبير الإصلاحي إذا كان قادراً على ذلك[٢].

وعلى القاضي أن يعين في حكمه مقدار هذه النفقة؛ حتى لا يأخذ من استلم الحدث من ماله ما يتجاوز حاجة الحدث من النفقة؛ لأن من الواجب المحافظة على ماله.

وإذا عين القاضي مقداراً من النفقة فإنه لا يتغير حتى ولو تغيرت ظروف الحدث المادية وتحسنت، كأن يرث أو يوهب إليه ونحوه.

---

(١) رعاية الأحداث د. الشوربجي (٦٣٢ وما بعدها).

(٢) قانون الأحداث السوري (ص ١٠).

ثالثاً ـ تسليم الحدث إلى مؤسسة أو جمعية مرخصة صالحة لتربية الحدث:

ذهب القانون الوضعي إلى جواز تسليم الحدث إلى مؤسسة أو جمعية صالحة لتربيته ورعايته إذا كان الحدث فاقداً لمن يقوم بتربيته ورعايته من أب وأم وولي ونحوهم ممن هو أهل لتربيته ورعايته من أفراد أسرته.

فقد جاء في المادة (٨) الفقرة (أ): إذا لم يكن بين ذوي الحدث من هو أهل لتربيته، أمكن وضعه لدى مؤسسة أو جمعية صالحة لتربية الحدث.

ويجب على مراقب السلوك في هذه الحالة الآتي:

١ ـ أن يراقب تربية الحدث في هذه المؤسسة أو الجمعية، ويطلع على شؤونه.

٢ ـ أن يقدم للقائمين على تربية الحدث ورعايته الإرشادات اللازمة لذلك.

٣ ـ أن يرفع تقارير دورية إلى المحكمة عن سلوك الحدث، وما وصل إليه، حتى تنظر المحكمة في أمره، فتبقي عليه في المؤسسة أو تنقله إلى تدبير آخر وهكذا.

وقد نص القانون على وظيفة مراقب السلوك، فجاء في الفقرة (ب) من المادة (٨): على مراقب السلوك أن يراقب تربية الحدث، وأن يقدم له وللقائمين على تربيته الإرشادات اللازمة[١].

مسؤولية من يتسلم الحدث:

أوجب القانون الوضعي على متسلم الحدث ممن ذكر من القرابات ونحوهم أن يقوم بالواجبات الملقاة على عاتقه نحو الحدث، فيقوم بتربيته ورعايته وحفظه بحسب إرشادات المحكمة ومراقب السلوك، ويعد ذلك واجباً قانونياً، فإن أهمل فيه المتسلم تعرض للسؤال من قبل القانون.

(١) قانون الأحداث السوري (ص ٨).

فقد ذهب القانون السوري إلى أن من استلم الحدث يعاقب بغرامة من مئة ليرة إلى خمس مئة إذا أهمل في أداء واجبه نحو الحدث.

جاء في الفقرة (أ) من المادة (٩) ما يلي: يعاقب بغرامة من مئة إلى خمس مئة ليرة سورية ولي الحدث أو الشخص الذي سلم إليه تطبيقاً لأحكام القانون إذا أهمل واجباته القانونية[١].

والمحكمة لها الحق في فرض هذه العقوبة والغرامة على متسلم الحدث من تلقاء ذاتها، دون أن ترجع إليه أو تسأله، إذا لاحظت ما يوجب معاقبته وتغريمه.

جاء في الفقرة (ب) من المادة (٩): تفرض المحكمة هذه العقوبة مباشرة، دون حاجة لادعاء النيابة العامة وبناء على تقرير مراقب السلوك ولا يحق لها استعمال الظروف المخففة أو وقف تنفيذها[٢].

وذهب القانون المصري إلى فرض غرامة عليه لا تتجاوز عشرين جنيهاً[٣].

جنيهاً[٣].

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الغرامة تفرض على من استلم الحدث إذا ظهر تقصيره في أداء واجبه نحوه، كأن تعرض للانحراف، ولا يشترط ارتكابه الجريمة حتى يعاقب المتسلم بالغرامة، بل يعاقب بها بمجرد ظهور ما يدل على تقصيره كاتجاه الحدث نحو الانحراف.

ويرمي القانون الوضعي من فرض الغرامة على من استلم الحدث إذا أهمل إلى حمله على أن يحسن مراقبته ورعايته للحدث. كما يرمي إلى تحفيزه على أداء واجبه نحوه، وتقديمه عند الطلب إلى الجهات المختصة بالمراقبة الاجتماعية.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) رعاية الأحداث د. الشوربجي (٦٨٢ وما بعدها).

مدة تدابير التسليم:

أجمع شراح القانون على أن تدبير التسليم لا يتقدر بمدة أو زمن، وإنما يعود فيه إلى ما يراه القاضي مناسباً لحال الحدث وظروفه ومدى استجابته للتهذيب والتقويم.

فتقدير تدبير التسليم بمدة ينافي المقصود منه في الإصلاح؛ لأنه يختلف بين حدث وآخر، فقد يستجيب أحد الأحداث ويصلح حاله في مدة لا تكون كافية لإصلاح غيره وتهذيبه؛ لهذا منع القانون تحديد تدبير التسليم بزمن، وأوكل تقديره إلى القاضي الذي يحكم باستمراره أو انتهائه من خلال ما يرفع إليه عن سلوك الحدث ومدى استجابته لهذا التدبير[1].

انتهاء تدبير التسليم أو تبديله:

يجوز للمحكمة أن تأمر بانتهاء تدبير التسليم أو بإبداله بتدبير آخر أكثر مناسبة للحدث، وذلك بعد اطلاعها على التقارير المقدمة إليها، أو بناء على طلب النيابة العامة أو الحدث أو من له الولاية عليه أو من سُلم الحدث إليه.

كما أن تدبير التسليم ينتهي بإتمام الحدث الثامنة عشرة من عمره، فقد انتهت بهذا حداثته، وانقضى تبعاً لذلك التدبير الذي لا يطبق إلا على الحدث.

* * *

*** المطلب الثاني ـ تدبير الرعاية:**

يأتي تدبير الرعاية في القانون الوضعي بين التدابير التي تعنى بإصلاح

(١) قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (٩٦ وما بعدها)، جرائم الأحداث د. الشواربي (٧٨ ـ ٧٩).

الحدث وتقويمه، وإبعاده عن التعرض إلى الانحراف والجريمة. فهو تدبير إصلاحي يقصد منه تغيير سلوك الحدث وتقويمه ليصبح سوياً نافعاً.

المقصود من تدبير الرعاية:

والمقصود من تدبير الرعاية في القانون الوضعي توفير ما يحتاج إليه الحدث من تعليم وتدريب مهني وعمل مناسب، وتقديم النصح والإرشاد له؛ ليباشر الحدث بطريق سليمة، بعيدة عن الاعوجاج والانحراف(١).

الجهة التي تقوم بالرعاية:

يعهد بالرعاية في القانون الوضعي إلى معاهد إصلاحية معترف بها من قبل الدولة، وعلى هذه المعاهد أن تقدم تقريراً إلى محكمة الأحداث عن حالة الحدث كل ثلاثة أشهر، ولها أن تقترح فيه إنهاء هذا التدبير على الحدث إن رأت مصلحته في ذلك.

جاء في الفقرة (جـ) من المادة (٢٦): على المعهد تقديم تقرير إلى المحكمة عن حالة المحكوم بتدبير الرعاية في كل ثلاثة أشهر، وله أن يقترح فيه إخلاء سبيل الحدث، وللمحكمة وحدها حق تقرير إخلاء سبيل الحدث(٢).

فإذا وضع الحدث في هذه المعاهد وجب عليها القيام بتوفير عمل ملائم له في إحدى المهن أو الحرف، وعلى مراقب السلوك أن يتولى رقابته تحت إشراف المحكمة، كما يتولى اتخاذ ما يراه مناسباً للحدث عن طريق تقارير يرفعها إلى المحكمة المختصة.

ففي المادة (٢٦) الفقرة (ب): على المعهد أن يوفر للمفروض عليه تدبير

---

(١) قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (١٠٥).

(٢) قانون الأحداث السوري (ص ١٤).

الرعاية التعليم والتدريب المهني والعمل المناسب وتقديم النصح والإرشاد اللازم؛ ليباشر حياته أو يكسب عيشه بطريقة شريفة(١).

ويمكن القول: لا فرق بين أن تكون الجهة التي تقوم برعاية الحدث حكومية أو غير حكومية، ما دام القاضي قد وثق من اتباعها نظاماً قويماً، يفيد الحدث في سلوكه، ويؤهله لإتقان ما يناسبه من المهن أو الصنائع.

نطاق تدبير الرعاية:

يفرض تدبير الرعاية في القانون الوضعي على حالات تحتاج إليه أشد الاحتياج، كأن يفقد الحدث من يقوم بتربيته ورعايته من أب وأم وولي وأسرة، ويفقد من يقوم بالإنفاق عليه، فيجد نفسه متشرداً أو متسولاً بعد أن فقد المعيل الذي ينفق عليه، ولم يكن له مورد للعيش.

كما يفرض تدبير الرعاية على الحدث المنحرف الذي وصل به الانحراف إلى مخالطة الفاسدين والعيش معهم، فيفرض القانون الوضعي على هذا الحدث الرعاية في معاهد مختصة؛ بقصد تقويمه وتخليصه من انحرافه، وإعادة تأهيله إلى حياة مستقرة(٢).

جاء في المادة (٢٧): للمحكمة أن تفرض تدبير الرعاية على كل حدث وجد:

أ ـ متشرداً أو متسولاً لا معيل له، ولا يملك مورداً للعيش.

ب ـ يعمل في أماكن أو يمارس أعمالاً منافية للأخلاق والآداب العامة.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) قانون الأحداث الجانحين (١٠٥ ـ ١٠٦).

وللمحكمة في جميع الأحوال أن تفرض هذا التدبير على كل حدث رأت حالته تستدعي ذلك[١].

الغاية من تدبير الرعاية:

يهدف تدبير الرعاية إلى ما تهدف إليه تدابير التسليم، من إصلاح الحدث وتقويمه وإبعاده عن التعرض إلى الانحراف ودواعيه من خلال ما يوجبه على المعهد من:

١ ـ تربية الحدث وإعادة تأهيله وتقويم سلوكه؛ ليرجع إلى الحياة سوياً مستقيماً.

٢ ـ تدريب الحدث على ما يناسب من المهن والحرف التي تحقق له مورداً مالياً.

فمن خلال هذين الأمرين يحقق تدبير الرعاية المقصود منه في الإصلاح؛ لأن من شأن التزام الحدث بتوجيهات المعهد وإرشادته أن يعتاد سلوكاً قويماً، وتتضح له مجموعة من القيم الأخلاقية والاجتماعية تحدد له الطريق التي سيسير عليها بعيداً عن الانحراف.

كما أن تدريبه وتعليمه مهنة مفيدة أو حرفة نافعة من شأنه أن يهيىء له مصدر رزق، فيبتعد عن الكسب غير المشروع الذي قد يجره إلى الانحراف[٢].

مدة تدبير الرعاية:

إن تدبير الرعاية من التدابير غير محدودة المدة في التشريع الوضعي، إذ يصعب على المحكمة أن تتبين عند الحكم بهذا التدبير المدة اللازمة لإصلاح

---

(١) قانون الأحداث السوري (ص ١٤).

(٢) رعاية الأحداث د. الشوربجي (٦٣٥).

الحدث أو تدريبه على ما ينفعه من المهن والصنائع؛ لأن الاستجابة إلى ما تقدم تختلف باختلاف الأحداث.

لذلك تكتفي المحكمة بالحكم برعاية الحدث في معهد من المعاهد الإصلاحية، على أن تقوم تلك المعاهد بواجبها تجاه الحدث في إصلاحه وتدريبه على المهن النافعة، وترفع إلى المحكمة كل ثلاثة أشهر تقريراً عن مدى استجابة الحدث للإصلاح أو التدريب للمهني، ولهذه المعاهد الحق في اقتراح إنهاء تدبير الرعاية، فتنظر المحكمة في تقارير المعاهد، فإن رأت مصلحة الحدث في إنهاء تدبير الرعاية قضت بذلك، كما لها أن تقضي بتبديل هذا التدبير إلى تدبير أكثر نفعاً، وكل ذلك بحسب ما تراه من مصلحة الحدث وفائدته[1].

* * *

المبحث الثاني
التدابير المقيدة للحرية

*** تمهيد وتقسيم:**

لا تقل التدابير المقيدة لحرية الحدث أهمية عن تدابير الرعاية والمراقبة، فهي تؤدي إلى إصلاح الحدث وتقويمه من خلال ما تقوم به من:

١ ـ منع الحدث من التصرف والانتقال حيث يشاء.

٢ ـ حجزه في مراكز الإصلاح والملاحظة.

وقد سن القانون الوضعي هذه التدابير؛ ليضبط سلوك الحدث وتصرفاته، فهو حديث السن لم يختبر طرق الحياة ولم يجرب مسالكها، وغالباً ما يهتدي

(١) قانون الأحداث الجانحين (١٠٥).

بعقله الذي لم يكتمل.

لهذا كان لهذه التدابير مكانتها في حفظ الحدث وإصلاحه.

وسوف تتم دراسة التدابير المقيدة لحرية الحدث في هذا المبحث في مطلبين، بعد أن تم الجمع بينهما بحسب ما تقوم به من وظائف متشابهة هما:

- **المطلب الأول: تدابير المنع.**
- **المطلب الثاني: تدابير الحجز.**

*** المطلب الأول ـ تدابير المنع:**

إن منع الحدث من القيام بما يشاء من التصرفات، ومنعه من ارتياد الأماكن المفسدة أو مزاولة الأعمال الضارة له أبلغ الأثر في إصلاحه وتقويمه؛ نظراً لقصور عقله وضعف مداركه، فقد يرى الحدث في الضرر نفعاً، فكان لا بد من تقيد حريته وضبطها، ومنعه مما يضره في سلوكه وأخلاقه.

وقد عرض القانون الوضعي تدابير المنع المقررة على الأحداث، ويمكن حصرها في:

١ ـ منع الإقامة.

٢ ـ منع ارتياد المحلات المفسدة.

٣ ـ منع مزاولة الأعمال الضارة.

٤ ـ الحرية المراقبة.

وهذا بيانها:

أولاً ـ منع الإقامة:

من التدابير المقيدة لحرية الحدث منع الإقامة، وهو يعني الحظر على

الحدث من أن يوجد في أمكنة تعينها المحكمة، كالمنطقة التي اقترف الحدث فيها الجريمة، أو المكان الذي يسكن فيه المعتدى عليه أو أقرباؤه حتى الدرجة الرابعة[١].

فنصت المادة (١٧) على الآتي: للمحكمة أن تمنع إقامة الحدث في أماكن معينة[٢].

نطاق هذا التدبير:

لا يفرض هذا التدبير على الأحداث عامة، وإنما يقتصر على الأحداث الذين أتموا الخامسة عشرة من عمرهم عند الحكم عليهم بهذا التدبير، سواء جاوزوا الخامسة عشرة عند ارتكاب الجريمة أم كانوا دونها.

فهو يفرض على الحدث وإن كانت سنه وقت ارتكاب الجريمة أقل من الخامسة عشرة ما دام وقت الحكم عليه قد جاوزها.

وكأن القانون لاحظ أن تطبيق هذا التدبير على الحدث قبل هذه السن لا يحقق الغاية منه، فمنع من إنزاله بالحدث قبلها، فنصت المادة (١٧) على: للمحكمة أن تمنع من إقامة الحدث في أماكن معينة، على أن يكون قد تجاوز عند الحكم بهذا التدبير الخامسة عشرة من عمره[٣].

مدة تدبير منع الإقامة:

لم يحدد التشريع الوضعي لتدبير منع الإقامة زمناً، وإنما فوض القاضي بالحكم به على الحدث بما يراه مناسباً له، كما خوّله الحق في تعديل هذا التدبير

(١) قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (١٠٠).

(٢) قانون الأحداث السوري (ص ١١).

(٣) المرجع السابق.

أو تبديله، على أن يكون ذلك بعد مرور سنة من البدء بتنفيذه، ففي الفقرة (أ) من المادة (٥٣): يمكن للمحكمة مباشرة أو بناء على طلب الحدث أو وليه أو وصيه أو محاميه أو مراقب السلوك تبديل التدابير الإصلاحية المقررة أو تعديلها وذلك بعد مرور ستة أشهر على الأقل من البدء بتنفيذها[1].

الغاية من تدبير منع الإقامة:

قصد القانون الوضعي من تدبير منع الإقامة إلى تجنيب الحدث ما قد يعرض له من أذى المجني عليه أو أذى أقربائه حال وجوده في مكان قريب منهم، كما قصد إبعاده عن موقع الجريمة؛ حتى لا تترك أثراً في نفسه من استخفاف بها أو ارتياح لفعلها، أو ما قد يؤدي إليه تذكرها من أمراض نفسية وآثار سلبية. وبهذا يساعد تدبير منع الإقامة في إصلاح الحدث وتقويمه.

ثانياً ـ منع ارتياد المحلات المفسدة:

منع التشريع الوضعي الحدث من ارتياد ما يفسد أخلاقه ويغير سلوكه من الأماكن؛ حرصاً على سلامته واستقامته.

وتدبير منع ارتياد الأماكن المفسدة هو التدبير ذاته المنصوص عليه في المادة (٨٠) من قانون العقوبات السوري العام تحت عنوان (منع ارتياد الخمارات)، وإنما جاء هذا التدبير في القانون الخاص بالأحداث موسعاً؛ ليشمل أي مكان آخر ترى المحكمة فائدة في منع الحدث من ارتياده سوى الخمارات.

وقد نظمت المادة (١٨) من قانون الأحداث هذا التدبير، فجاء في الفقرة (أ): يمنع الحدث من ارتياد الخمارات والمقامر[2].

---

(١) قانون الأحداث السوري (ص ٣٠)، وينظر: قانون الأحداث الجانحين (١٠١ وما بعدها).

(٢) قانون الأحداث السوري (ص ١١).

ولم يقتصر القانون الوضعي في منع الحدث من ارتياد الأماكن المفسدة على منع ارتياد المقامر والخمارات، وإنما أجاز للمحكمة منعه من أي مكان يفسد أخلاقه ويضر بها كالملاهي ودور اللهو ونحوها، ففي الفقرة (ب) من المادة (١٨): إذا ارتكب الحدث جرماً بسبب ارتياده الملاهي أو سواها من الأماكن العامة والخاصة، جاز للمحكمة أن تمنع الحدث من ارتياد هذه الأمكنة، وكل مكان آخر ترى المنع من ارتياده مفيداً له.

وبهذا يلاحظ إطلاق سلطة القاضي في منع الحدث مما يراه مفسداً لأخلاقه وسلوكه من الأماكن والمحالّ، وقد عرض القانون السوري لهذا التدبير في المادة (١١) من قانون الأحداث الصادر عام ١٩٧٤ تحت عنوان (الإلزام بواجبات معينة) على أن الإلزام بواجبات معينة يكون بأمور عديدة منها: خطر ارتياد أنواع من المحالّ[1].

مدة هذا التدبير:

لا تقل مدة تدبير منع ارتياد المحلات المفسدة عن ستة أشهر إذا حكم به، وللقاضي بعد مرور ستة أشهر أن يعدله أو يبدله أو يحكم بإنهائه.

وذهب القانون المصري إلى أن لا تزيد مدة الحكم به على ثلاث سنوات بعد موافقته على أن لا تقل عن ستة أشهر.

وعلل القانون المصري التحديد بستة أشهر، بأنه أقل ما يمكن معه أن ينسى الحدث ارتياد مثل هذه الأماكن، وأما التحديد بثلاث سنوات؛ فلأن الغرض من المنع يتحقق في الغالب مع مثل هذه المدة.

---

(١) رعاية الأحداث د. الشوربجي (٦٣٨).

فالقانون المصري يأمل بأن يتحقق صلاح الحدث وتقويمه بين هذين الوقتين[١].

الغاية من منع ارتياد الحدث المحلات الفاسدة:

على الرغم من كون هذا التدبير مقيداً للحرية، فإن الطابع الإصلاحي والتقويمي فيه ظاهر، فهو يحول بين الحدث وبين أن يوجد في أماكن من شأنها تعريض سلوكه للانحراف والرذيلة، بل إن مثل هذه الأماكن هي أسرع ما يوصل بالحدث إلى الانحراف والجريمة من خلال ما تنطوي عليه من إفساد وإغواء. فكان إبعاده عنها سبيلاً لإصلاحه وتقويمه.

ثالثاً ـ منع مزاولة الأعمال الضارة:

كما منع القانون الوضعي من مزاولة كل ما يضر بالحدث من أعمال، ويمكن تلخيص الأعمال التي منع القانون الوضعي الحدث من مزاولتها بالأعمال المنافية للآداب والأخلاق العامة.

وقد قصد القانون الوضعي من منعه مزاولة مثل هذه الأعمال إبعاده عن كل ما يفسد سلوكه ويوجهه نحو الانحراف.

فالغاية من منع مزاولة الأعمال الضارة لا تخرج عن الغاية التي منع لأجلها ارتياد المحلات المفسدة.

رابعاً ـ الحرية المراقبة:

تعريف الحرية المراقبة:

الحريـة المراقبـة تدبير يهـدف إلى مراقبـة سلوك الحـدث، والعمل على

---

(١) المرجع السابق.

إصلاحه بإسداء النصح له ومساعدته على تجنب السلوك السيء، وتسهيل امتزاجه بالمجتمع، وهو ما جاء في المادة (١٩) من قانون الأحداث[١].

من يتولى هذا التدبير:

يقوم بمراقبة الحدث والعمل على رعاية شؤونه ومساعدته وإسداء النصح له موظف تكلفه وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل بذلك، يطلق عليه (مراقب السلوك).

فمراقب السلوك: هو المراقب الاجتماعي الذي يتولى الإشراف على شؤون الحدث من تسليم وملاحظة ومتابعة ونحوها.

جاء في المادة (١) من قانون الأحداث: مراقب السلوك: الموظف الذي تكلفه وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل بمراقبة تربية الحدث، وتقديم التوجيهات والإرشادات له وللقائمين على تربيته[٢].

نطاق تدبير الحرية المراقبة:

بما أن القصد من هذا التدبير إصلاح الحدث وتقويمه؛ فإنه يفرض على الأحداث بين السابعة والخامسة عشرة، كما يفرض على الذين تجاوزوا الخامسة عشرة مع ما ينزل بهم من عقوبات مخففة.

ويمكن أيضاً فرض هذا التدبير وحده أو إلى جانب تدبير آخر كما يلي[٣]:

١ ـ للمحكمة فرض تدبير الحرية المراقبة على الحدث الذي يسلم إلى أبويه أو وليه الشرعي، وعلى من تسلمه اتباع إرشادات المحكمة أو مراقب السلوك.

---

(١) قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (١٠٢).

(٢) قانون الأحداث السوري (ص ٥).

(٣) قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (١٠٢ ـ ١٠٣).

٢ ـ أما إذا سلم الحدث إلى أحد أفراد أسرته أو إلى جمعية فالواجب أيضاً على من تسلمه اتباع إرشادات المحكمة أو مراقب السلوك، لكنه يفترض على المحكمة حينئذ أن تصدر حكماً بتكليف مراقب السلوك بتتبع أحواله وسلوكه والسؤال عنه.

بينما لا يفرض هذا التدبير على الحدث إذا سلم إلى مراكز الإصلاح المختصة؛ إذ لا حاجة حينها لمراقب السلوك؛ لأن تلك المراكز تقوم بمراقبته ورعايته وتوجيهه دون حاجة إلى مراقب السلوك ونحوه.

وظائف الحرية المراقبة:

يهدف هذا التدبير إلى إصلاح الحدث وتقويمه، لذا فإن للمحكمة أن تحكم بكل ما من شأنه أن يوصل إلى إصلاح الحدث أو يساعد على نجاحه.

فالمحكمة لها أن تفرض الآتي[1]:

١ ـ منع الحدث من ارتياد كل محل أو مكان ترى فيه خطراً على سلوكه، ومن أمثلة هذه الأماكن التي يحظر على الحدث ارتيادها:

أ ـ الأماكن التي يقتصر عملها على تقديم الخمور أو تقديمها مع غيرها.

ب ـ الأماكن التي تقدم العروض السينمائية أو المسرحية الضارة التي يحظر حضورها على من يبلغ سن التكليف القانوني.

٢ ـ كما يجوز للمحكمة أن تفرض على الحدث الحضور في أوقات معينة أمام أشخاص أو هيئات تعينهم بقصد توجيهه وإرشاده.

٣ ـ ولها أن تأمره بالدوام على بعض الاجتماعات التوجيهية المفيدة.

---

(١) المرجع السابق.

ونص القانون المصري على أمثلة لها هي[1]:

أ ـ الندوات العلمية.

ب ـ الدروس الدينية في أماكن العبادة.

ج ـ الأندية الرياضية.

د ـ الساحات الشعبية.

هـ ـ المراكز الخاصة بالشباب.

و ـ مراكز الخدمة العامة.

ز ـ أندية المدارس والجامعات.

وغيرها من الاجتماعات المفيدة التي تؤدي إلى إصلاح الحدث وتقويم سلوكه وأخلاقه[2].

٤ ـ وللمحكمة أيضاً أن تحكم على الحدث بأي أمر تراه لازماً لإصلاحه، كما لها أن تمنعه من أي أمر أو تصرف ترى فيه ضرراً عليه ومفسداً له. كما في المادة (٢٠)[3].

ومدة هذا التدبير من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات.

الغاية من تدبير الحرية المراقبة:

لا يخفى ما لهذا التدبير من أثر في إصلاح الحدث وتقويمه فهو:

١ ـ يبعده عن الأماكن التي قد تعرض سلوكه للانحراف، كالحانات والملاهي ونحوها من دور الفساد.

---

(١) رعاية الأحداث د. الشوربجي (٦٣٨ ـ ٦٣٩).

(٢) جرائم الأحداث د. الشواربي (٨٠).

(٣) قانون الأحداث السوري (ص ١١).

٢ ـ يفرض عليه التزامات إيجابية من شأنها تدعيم القيم الأخلاقية والاجتماعية لديه.

٣ ـ يجعله خاضعاً لإشراف أشخاص أو هيئات مختصة بالتوجيه والرعاية والتربية.

فمن خلال هذه الأهداف يحقق تدبير الحرية المراقبة أثره في الإصلاح والتقويم.

* * *

*** المطلب الثاني ـ تدابير الحجز:**

تقوم تدابير الحجز في القانون الوضعي على وضع الحدث في مكان لا يتجاوزه إلى غيره؛ حتى تتاح تربيته وإعادة تأهيله، ومنعه من الرجوع إلى المخالفات أو الجرائم.

فهي تقرب من تدابير المنع المتقدمة التي تقيد من حرية الحدث، إلا أنها تفارقها في إلزام الحدث بالمكث في مكان لا يتعداه إلى غيره؛ حتى يحصل المقصود منه في الإصلاح أو التربية أو التطبيب.

وتدابير الحجز في القانون الوضعي هي:

١ ـ وضع الحدث في مركز الملاحظة.

٢ ـ وضع الحدث في معهد خاص بإصلاح الأحداث.

٣ ـ الحجز في مأوى احترازي.

أولاً ـ وضع الحدث في مركز الملاحظة:

يعد الوقوف على حالة الحدث والتحقق من شخصيته أول ما يسترعي انتباه القاضي في جريمة لأحد الأحداث. وانطلاقاً من هذا أجازت المادة (٤٧)

من قانون الأحداث للقاضي أن يقرر قبل محاكمة أحد الأحداث وضعه في مركز الملاحظة لمدة لا تتجاوز ستة أشهر، إذا رأى حالته تستلزم الدراسة والملاحظة؛ بغية تقرير التدبير الملائم له على ضوء تلك الملاحظة.

وحينئذ يؤجل القاضي حكمه في قضيته إلى ما بعد انتهاء مدة الملاحظة.

ففي المادة (٤٧): إذا رأى القاضي أن حالة الحدث الجسمية أو النفسية تستلزم دراسة وملاحظة واسعة، جاز له أن يقرر وضعه مؤقتاً في مركز للملاحظة لمدة لا تتجاوز ستة أشهر. وللقاضي إلغاء هذا التدبير إذا قضت مصلحة الحدث بذلك، ويؤجل البت بالقضية على ما بعد انتهاء مدة الملاحظة والدراسة[١].

نطاق تدبير الوضع في مركز الملاحظة:

إن هذا التدبير عام فيفرض على الأحداث بين السابعة والخامسة عشرة، كما يفرض عليهم بعد الخامسة عشرة طالما أن للقاضي إيجابه قبل الفصل في دعواه.

مدة هذا التدبير:

أما الحد الأعلى لهذا التدبير فهو ستة أشهر كما تبين من نص المادة (٤٧) المتقدم، ويبقى للقاضي الحكم فيما دونها، فله أن ينهي هذا التدبير قبل انقضاء المدة المحددة له، وله أن يعدله أو يبدله بغيره، وذلك بحسب ما يرى فيه من مصلحة للحدث[٢].

ثانياً ـ وضع الحدث في معهد خاص بإصلاح الأحداث:

على الرغم من كون وضع الحدث في معهد إصلاحي تدبيراً سالباً للحرية،

---

(١) قانون الأحداث السوري (ص ٢٧).

(٢) قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (٩٩ ـ ١٠٠).

إلا أنه ذو أثر في إصلاح الحدث وتقويمه من خلال ما يقوم به المعهد من تربية الحدث ورعايته وإعادة تأهيله.

وقد نصت المادة (١١) من قانون الأحداث على هذا التدبير، فجاء في الفقرة (أ): يحكم الحدث بوضعه في معهد لإصلاح الأحداث لمدة لا تقل

عن ستة أشهر، إذا تبين للمحكمة أن حالة الحدث تستدعي ذلك[1].

ونص عليه القانون المصري في المادة (٧) من قانون الأحداث تحت عنوان (الإيداع في مؤسسات الرعاية الاجتماعية)[2].

مدة الوضع في معهد إصلاحي:

حينما تحكم المحكمة على الحدث بهذا التدبير على ضوء حالته النفسية والاجتماعية، فإنها تأمر به لمدة لا تقل عن ستة أشهر، وأما أكثرها فللمحكمة أن تبقي على الحدث في المعهد الإصلاحي حتى السنة الحادية والعشرين، إن رأت في ذلك مصلحة له.

وعلى مدير المعهد أن يقدم تقريراً للمحكمة بعد مرور ستة أشهر على وجود الحدث في المعهد، يشرح فيه حالة الحدث، وله أن يقترح فيه إعفاءه من باقي المدة أو فرض تدبير إصلاحي آخر عليه.

وعليه أن يقدم تقارير دورية إلى المحكمة كل ثلاثة أشهر حتى يتم إخلاء سبيل الحدث، والمحكمة وحدها لها الحق في إعفائه من باقي المدة، أو تبديل هذا التدبير بتدبير آخر، على أن يكون ذلك بعد ستة أشهر من بدء تنفيذه. وذلك

---

(١) قانون الأحداث السوري (ص ٩).

(٢) رعاية الأحداث د. الشوربجي (٦٤٧).

لإتاحة الفرصة أمام الحدث في أن ينال حقه من التربية والرعاية، وأن يفيد من إرشادات المعهد وتوجيهاته(١).

الغاية من هذا التدبير:

إن الهدف من وضع الحدث في معهد إصلاحي تربيته وإعادة تأهيله وتقويمه، وهذا التدبير يحقق ذلك من خلال إخضاع الحدث لبرنامج تقويمي متكامل من شأنه أن ينشئه نشأة قويمة، ويؤهله للعودة إلى البيئة التي كان فيها، والتآلف مع مجتمعه.

فالمقصود من وضع الحدث في معهد إصلاحي رعايته، وإعداده للعودة إلى المجتمع الذي خرج منه، فقد جاء في قرار وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل المصرية رقم ١٤ سنة ١٩٧٦ الآتي:

«إن الأحداث الذين يوضعون في مؤسسة الإيداع الاجتماعية يلقون الرعاية الاجتماعية والصحية والتعليمية والنفسية والمهنية والتربوية طبقاً لخطة عمل تعدها كل مؤسسة.

ويراعى في برامج الرعاية بالمؤسسة الاهتمام بالتربية الدينية، وتشجيع الأحداث على تأدية الفرائض، كما تهتم بالتربية العسكرية لمن بلغ سنه منهم خمس عشرة سنة فأكثر، والاهتمام بالتربية الوطنية، وتنمية القيادات بينهم، وتشجيع قدرة الاعتماد على النفس فيهم»(٢).

وبمثل هذه الوظائف والأهداف يحقق هذا التدبير القصد منه في الإصلاح والتقويم.

---

(١) قانون الأحداث الجانحين د. جوخدار (٩٨).

(٢) رعاية الأحداث د. الشوربجي (٦٤٧ ـ ٦٤٨).

ثالثاً ـ الحجز في مأوى احترازي:

فإذا كان الحدث ذا عاهة في البدن كفقد السمع أو البصر أو غيرها من الحواس، فإنه يحال إلى المؤسسات الخاصة بذوي العاهات؛ كي يلقى الرعاية الاجتماعية والطبية المناسبة والكفيلة بإصلاحه.

ففي المادة (١٦) ما يلي: الفقرة (أ): كل حدث فرض عليه تدبير إصلاحي، وكان في حالة عقلية أو نفسية أو جسدية تستوجب عناية طبية، عولج المعالجة التي تدعو إليها حالته.

(ب): إذا تبين أن جنوح الحدث ناشىء عن مرض عقلي يحجز في مصح ملائم حتى يتم شفاؤه[١].

ونصت المادة (٦) من قانون الأحداث المصري على الآتي: إذا وقع الفعل المكون للجريمة تحت تأثير عقلي أو نفسي أو ضعف عقلي أو فقد الحدث القدرة على الإدراك أو الاختيار أو كان وقت الجريمة مصاباً بحالة مرضية أضعفت ـ على نحو جسيم ـ إدراكه أو حرية اختياره، حكم بإيداعه إحدى المستشفيات أو المؤسسات المتخصصة، كما يتخذ هذا التدبير وفقاً للأوضاع المقررة في القانون بالنسبة إلى من يصاب بإحدى هذه الحالات أثناء التحقيق أو بعد صدور الحكم[٢].

نطاق تدبير الحجز في مأوى احترازي:

يجوز الحكم بهذا التدبير على الحجز بين السابعة والثامنة عشرة، أما الحدث قبل السابعة فلا وجه للحكم عليه به، إذ يفترض فيه عدم التمييز أصلاً

---

(١) قانون الأحداث السوري صفحة (١٠).

(٢) جرائم الأحداث د. الشوربجي (٨١ وما بعدها).

بعد أن فقد ملكتي الإدراك والاختيار، فلا يتصور منه ارتكاب جريمة أو جناية، فإن صدرت عنه وثبت مرضه العقلي أو النفسي فإنه يودع للعلاج ـ دون تدخل محكمة الأحداث ـ أحد المستشفيات المتخصصة، ولا يحكم بإيداعه[1].

الغاية من هذا التدبير:

يرمي القانون الوضعي من هذا التدبير إلى تربية الحدث في الوقت الذي يلقى فيه ما يحتاج إليه من علاج.

فالمأوى الاحترازي لا يقتصر دوره على العلاج، وإنما يتعداه إلى إعادة تأهيل الحدث، وتربيته ورعايته من خلال تنفيذ بعض البرامج التربوية التي تنمي في الحدث القيم الأخلاقية والاجتماعية التي فاته التعرض إليها.

وبهذا ينتهي الحديث عن التدابير الإصلاحية التي سنها القانون الوضعي في سبيل معالجة مشكلة جرائم الأحداث.

مقارنة التدابير الإصلاحية القانونية بالفقه الإسلامي:

ما يميز التدابير التي نص عليها القانون الوضعي في سبيل علاج جرائم الأحداث الصفة الإصلاحية التقويمية. فقد جاءت كل التدابير تهذيبية، متجردة عن طابع العقوبة والإيلام.

وإذا أريد مقارنة هذه التدابير بما ورد في الفقه الإسلامي في الشأن ذاته يمكن القول:

إن كل تلك التدابير لا تخرج عما أثبته الفقه الإسلامي للحدث من حق في تربية تشريعية، دينية وتكوينية، تهيىء له مقومات الحياة المادية منها والمعنوية وتقوم على:

---

(١) جرائم الأحداث د. الشوربجي (١٨٢ وما بعدها).

١ ـ **الدين**: الذي يأمر بمباشرة محامد الأفعال والتصرفات، واجتناب المقابح منها والآثام.

٢ ـ **الأخلاق**: وما توصي به من التحلي بجميل الصفات، والقيام بما هو مستحسن من التصرفات، والنفور من كل ذميم في القول والفعل.

٣ ـ **العلم**: الذي ينفي الخرافات والأوهام، وينير العقول من خلال ما يحمل عليه من ألفة الخير ونبذ الشر والفساد.

وبيان ذلك:

١ ـ التسليم إلى الأبوين أو أحدهما أو إلى الولي أو أحد أفراد الأسرة: أما التسليم إلى من ذكر من هؤلاء فقد قصد القانون الوضعي منه إلى تربية الحدث تربية صالحة، وإعادة تأهيله؛ ليكون سوياً مستقيماً.

٢ ـ التسليم إلى معهد أو جمعية أو مؤسسة: وكذا التسليم إلى هذه، فقد قصد القانون منه تربية الحدث وتزويده بما يحتاج إليه من قواعد السلوك والأخلاق من خلال ما تقوم به من توجيه وإرشاد، وما تنفذه من برامج وتوصيات.

٣ ـ الحجز في مركز أو مأوى: وأما حجز الحدث ومنعه من الانتقال حيث يشاء، وإلزامه على الإقامة في مكان معين ومراقبة حريته فقد قصد القانون منه:

أ ـ تربيته وإعادة تأهيله من خلال ما يُلقى عليه في مراكز الحجز من أنماط سلوكية صحيحة، وقواعد تربوية وأخلاقية.

ب ـ منعه من ارتياد ما يفسده من الأماكن، ومزاولة ما يضره من الأعمال، وصحبة من يفسد عليه سلوكه وطباعه.

ولا ريب في أن كل ما تقدم مما قصد إليه القانون الوضعي من تشريع التدابير يستطيع الحدث أن يعوضه من خلال ما سبق من تربية تشريعية، تقوم على الخلق والدين والعلم؛ لأن التربية التشريعية:

١ ـ هي التي تفرض على أصحاب الولاية على النفس حفظ الحدث ورعايته.

٢ ـ وهي التي تبعد الحدث عن كل ما يفسده من الأماكن والأعمال، بما غرسته في نفسه من المراقبة والتوجيه.

٣ ـ وهي التي تزوده بما يحتاج إليه من قواعد الأخلاق ومبادىء السلوك.

بهذا تبين أن ما جاء به القانون الوضعي من تدابير قابله في الفقه الإسلامي ما دعا إليه، وحرص عليه من تربية تشريعية، وهو ما يؤكد سبق الفقه الإسلامي لسائر الأنظمة والتشريعات في إيجاد الحلول لما يستجد من المشاكل والأقضية والأحكام.

الإشادة بالقانون الوضعي:

ولا بد من الإشادة بالقانون الوضعي على تشريعه مثل هذه التدابير الإصلاحية، فقد ظهر من خلال بعض أحكامها اهتمامه وحرصه على تهذيب الحدث وتقويمه ومن ذلك:

١ ـ عدم اشتراط قبول الوالدين أو أحدهما تسلم الحدث: وهو يدل على مدى حرصه على أن يكون الحدث بين أبويه، دون غيرهما، وما يوفره ذلك له من رعاية وتوجيه لا توجد مع سواهما.

ولذا لم يشترط موافقتهما على تسلم الحدث، وإنما يجبران على تسلمه، بخلاف باقي أفراد أسرته.

٢ ـ ترتيب من يستلم الحدث على الشكل الآتي:

أ ـ الأبوان.

ب ـ الولي.

ج ـ أحد أفراد الأسرة.

د ـ الجمعية أو المعهد.

وهذا يدل أيضاً على حرص القانون على أن ينال الحدث القسط الأوفى من التربية والرعاية؛ لأن الاهتمام بتربيته وتقويمه يتدرج بتدرج الترتيب السابق، فالأبوان أكثر من يحرص على تربيته وتوجيهه وإعادة تأهيله، وأكثر من يحسن ذلك؛ لوفور شفقتهما عليه، وشدة رغبتهما في نفعه وصلاحه، ثم الولي ثم من يليه وهكذا.

٣ ـ تفويض القاضي في تحديد الأماكن والأعمال التي يمنع منها الحدث: فقد أحسن القانون حين أطلق سلطة القاضي وفوضه بتحديد الأماكن التي يمنع الحدث من ارتيادها، والأعمال التي يُمنع من مزاولتها، فقد يستجد من الأماكن والأعمال المفسدة ما لم ينص عليه، كما يصعب حصر ذلك، فجاء تفويض القاضي دليلاً على حرص القانون على منع الحدث من كل ما يفسد أخلاقه وطباعه من مكان أو عمل.

فاستحق القانون الوضعي الإشادة على مثل هذه الأحكام، التي تدخل في جملتها ضمن ما أكده الفقه الإسلامي للحدث من حق في التربية التشريعية التي تكفل له كل ما تقدم.

❐ ❐ ❐

الخاتمة

بعد هذه الجولة في رياض الفقه الإسلامي ظهر واضحاً سمو الشريعة الإسلامية في أحكامها، وصلاحيتُها لكل زمان ومكان، وأن تطبيقها على الوجه الأمثل، يُغني المسلمين عن غيرها من الشرائع والأنظمة والقوانين، ويقوم بسد احتياجاتهم، ورعاية مصالحهم في الناحية الجنائية وغيرها. وليس أدل على ذلك من انتشار العدل بين ربوع البلاد الإسلامية قروناً طويلة.

ويمكن بعد هذه الجولة عرض النتائج التي خلصت إليها هذه الدراسة:

* **نتائج البحث:**

١ ـ ثبوت الذمة للإنسان بمجرد الولادة. وإن كان أهلاً للعديد من الحقوق وهو جنين، كالميراث والوقف والوصية.

٢ ـ وجوب الزكاة في مال الصغير، وعدم توقف وجوبها على التكليف؛ لاتصالها بالمال، وهو ممكن منه، ولما يحققه القول بإيجابها عليه من مصلحة للفقير في سد حاجته وإغنائه.

٣ ـ مراعاة الغالب والمعتاد في تقدير البلوغ بالسن. وبما أن الغالب في بلادنا حصوله عند السنة الخامسة عشرة، فقد ترجح العمل به ـ كما حققه ابن عابدين ـ.

٤ ـ ترجيح رأي الجمهور في تصحيح إسلام المميز وقبوله، وعدم صحة ردته؛ لقوة دليله، ولما يحققه القول بصحة إسلامه، وبطلان ردته من المنافع والمصالح التي يسعد بها في الدنيا قبل الآخرة.

٥ ـ إن سقوط العقوبة عن الأحداث في سائر الجرائم لعدم الجناية، إذ لا يوصف فعلهم بالحرمة بعد رفع القلم عنهم.

٦ ـ عمد الصبي خطأ، وغن كان يعلم الفعل ويقصده؛ لأن مدار العمد ليس على مجرد العلم والقصد، وإنما على كونهما معتداً بهما، ومعلوم أن علمه وقصده غير معتد بهما، فلا يكون فعلهما عمداً.

٧ ـ وجوب الدية على الحدث في النفس وما دونها، وكذا الأرش والحكومة، لأن الصبا لا ينفي عصمة المحل، كما لا ينفي جبره بما هو ممكن منه بطريق النيابة.

٨ ـ وجوب الكفارة على الحدث في القتل، سواء انفرد به، أم اشترك فيه مع أهل التكليف؛ لأنها حق مالي تعلق بالفعل ـ القتل ـ وقد وجد منه.

٩ ـ ترجيح حرمان الحدث من الميراث والوصية في القتل؛ لما فيه من المصلحة المتمثلة بتقليل القتل، والزجر عن إعدام النفوس المعصومة من خلال سد ذريعة الاستعجال إلى الميراث أو الوصية بقتل المورث أو الموصي. فالتهمة التي منع لأجلها البالغ من الميراث والوصية قد توجد عند الحدث.

١٠ ـ ترجيح القصاص من البالغ شريك الحدث في جريمة القتل؛ تغليظاً لحوطة الدماء، وسداً لذريعة الاشتراك معه بقصد الإفلات من القصاص.

فلو عفي منه لكان ذلك سبباً في تكثير القتل وانتشاره، فاقتضت المصلحة وجوبه عليه بعد أن وجد سببه منه، دون النظر إلى ما اختص به الحدث من معنىً أوجب عنه من عدم التكليف.

١١ ـ وجوب الدية والكفارة على البالغ شريك الحدث في جريمة القتل إذا سقط القصاص عنه لمعنىً من المعاني. أما الدية: فلعصمة المحل. وأما الكفارة: فلستر الذنب ورفعه. وهو أهل لذلك.

١٢ ـ حرمان البالغ شريك الحدث من الميراث والوصية في جريمة القتل إذا قتل المورث أو الموصي؛ لأن المصلحة التي تدعو إلى حرمانه منهما منفرداً قائمة في القتل المشترك، وهي التغليظ لأمر الدماء، ومنع الاستعجال إلى الميراث والوصية بقتل المورث أو الموصي، فيعامل بعكس قصده.

١٣ ـ وجوب حد الزنا على البالغة التي تمكّن المراهق من نفسها. وكذا وجوبه على البالغ الذي يزني بصغيرة يوطأ مثلها؛ لأن سقوط الحد عن أحد الطرفين في الزنا لمعنى يخصه، لا يوجب سقوطه عن الآخر الذي لم يتوافر فيه المعنى ذاته، ولما يحققه وجوب الحد عليهما من الزجر عن مثل هذه الجريمة القبيحة، والصيانةِ للأعراض والأنساب التي أمرنا بحفظها، ومنع الاعتداء عليها.

١٤ ـ وجوب المهر على الحدث المراهق إذا زنى بصغيرة فأزال بكارتها، أو ببالغة كرهة؛ لأن المهر ضمان الفعل، والحدث أسوة البالغ في المؤاخذة بضمان الفعل بحق العباد. فكان إيجاب المهر عليه تعويضاً لما فاتهما بفعله.

١٥ ـ عدم وجوب العدة بزنا الحدث؛ لأن الراجح عدم وجوبها بزنا البالغ ـ مع أن وطأه يقتضي شغل الرحم ـ فلأن لا تجب الحدث أولى؛ إذ الغالب في

وطئه عدم الإحبال، فالبراءة من الحمل أكيدة، ولأن العدة لحفظ النسب، ولا يلحق الزاني نسب بالزنا.

١٦ ـ عدم ثبوت حرمة المصاهرة بزنا الحدث، سواء زنا بصغيرة يوطأ مثلها أم ببالغة؛ لأن المصاهرة نعمة تلحق الأجانب بالأقارب، وكل ما هو نعمة لا يُنال بسبب محظور شرعاً، والزنا من أكبر المحظورات.

١٧ ـ ترجيح رأي الجمهور بوجوب حد قطع الطريق على القطّاع إذا وجد بينهم صبي، ولا فرق بين أن يلي الصبي القطع ويكون أهل التكليف عوناً له، وبين العكس.

لما فيه من سد باب ذريعة الاشتراك مع الأحداث في الخروج على الناس وقطع الطريق عليهم طمعاً في رفع الحد، ولأن الشبهة التي اختص بها أحدهم فرفعت عنه الحد، لا توجب رفعه عن الباقين.

١٨ ـ وجوب ضمان النفس والمال على الحدث في قطع الطريق منفرداً أم مشتركاً فيه مع أهل التكليف، على أن يباشر القطع حال الاشتراك.

أما ضمان النفس: فلأن جبر المحل بالدية ممكن منه عن طريق ماله.

وأما ضمان المال: فلأنه من أهل وجوب ضمان الأموال عليه.

١٩ ـ وكذا وجوبهما على البالغ شريك الحدث إذا باشر القطع؛ لأنه من أهل ذلك بالاتفاق.

٢٠ ـ عدم وجوب ضمان الأنفس والأموال على الحدث فيما يصيبه مع جماعة البغاة حال التحام القتال. بخلاف ما يصيبه قبل تمكن المنعة أو بعد الهزيمة، فإنه معصوم، إذ لا أحد يدعي إباحته، والبغاة حينئذ من أهل دار الإسلام فيجب الضمان.

٢١ ـ جواز مقاتلة الحدث الباغي إذا قاتل مقبلاً؛ لأنه حينئذ يزيد في منعة البغاة وقوتهم، فجاز كفه بمقاتلته.

٢٢ ـ جواز مقاتلة الحدث الباغي إذا قصد قتل إنسان ولم يمكن دفعه إلا به؛ لأن الإمام في دفع البغاة جارٍ مجرى الدافع عن نفسه، وله الدفع عنها بالقتل ولو كان الطالب لها صبياً.

فكذا الحدث المقاتل مع البغاة. فإذا قتل لم يضمن بدية أو كفارة؛ لأنه قتل أبيح لدفع شره، وقد وجد.

٢٣ ـ عدم جواز قتل الحدث الباغي إذا أسر؛ لأن قتله أبيح لدفع شره، وقد انعدم بالأسر.

فإن قتل ضمنه القاتل بالدية.

٢٤ ـ جواز حبس الحدث الباغي في الأسر؛ لما فيه من كسر قلوب البغاة، والتضييق عليهم، وحملهم على الرجوع إلى الطاعة، ولما فيه من حمايته وحفظه في نفسه فلا يصبح عرضة للقتل؛ لأنه إذا أطلق عاد إلى القتال معهم.

٢٥ ـ جواز مفاداة أسرى أهل العدل بالحدث الباغي إذا رأى الإمام مصلحة في ذلك.

٢٦ ـ ترجيح رأي الشافعية والحنابلة في منع الحدث الباغي من ميراث مورثه العادل إذا قتله؛ لما فيه من معنى الردع عن مثل هذا الفعل الخطير، فلا يكون قتله لمورثه في البغي سبيلاً إلى استعجال الإرث.

٢٧ ـ وجوب حد السرقة على من كان من أهل التكليف في السرقة المشتركة مع الأحداث؛ لأنه يقضي بأن ينزل بكل واحد ما شرعه الله ـ عز وجل ـ في حقه، ولما يحققه من منع المكلفين من التذرع لسرقة الناس بمشاركة الأحداث؛

فلو درىء القطع عنهم بالاشتراك لتطرقوا به إلى إسقاط القطع؛ لأن كل سارق لا يعجز عن أن يستصحب حدثاً معه.

٢٨ ـ وجوب حد السرقة على البالغ إذا أمر غير مميّز بها؛ لأن الصغير في هذه الحالة كالآلة له.

٢٩ ـ وجوب ضمان المسروق على الحدث؛ لأن الحدث من أهل الضمان، إذ لا يشترط لوجوبه كون الفعل جناية، فيسوّى بالبالغ. ولا فرق في هذا الوجوب عليه بين كونه منفرداً بالسرقة أو مشتركاً فيها مع غيره من أهل التكليف.

٣٠ ـ ترجيح ضمان المسروق على المكلف ـ شريك الحدث ـ بعد القطع؛ لأن الضمان والقطع حقان، فجاز اجتماعهما؛ لاختلاف سبب وجوب كلٍّ منهما، فالقطع يجب بالسرقة، والضمان بالإتلاف، ولا يمنع وجوب أحدهما وجوب الآخر، وقد وجب القطع حقاً لله، ووجب الضمان حقاً للعبد.

٣١ ـ التفريق بين الحدث المرتد وزوجته، ووجوب المهر عليه كاملاً إن كان مراهقاً يمكن الوطء منه. وكذا التفريق بين الصغيرة إذا ارتدت وزوجها، ووجوب المهر لها بعد الدخول، لا قبله.

٣٢ ـ لا يزول مِلكُ الحدث المرتد عن ماله؛ لأن عصمة المال تابعة لعصمة النفس. بخلاف البالغ فقد سقطت عصمة ماله بعد أن سقطت عصمة نفسه.

٣٣ ـ حرمان الحدث المرتد من ميراث أقاربه المسلمين؛ لانعدام الملة والولاية. أما لو مات الحدث المرتد فلا يحرم أقاربه المسلمون من ميراثه؛ لأن ردته لا حراب فيها، فلم يوجد منه سبب الفيء.

٣٤ ـ حرمة ذبيحة الحدث المرتد. وترك تغسيله إذا مات والصلاةِ عليه.

أما ترك تغسيله: فلأن ردته معتبرة كإسلامه، وإن كان لا يجري عليه أحكامها إلا بالبلوغ.

وأما ترك الصلاة عليه: فلأن الصلاة على الميت لطلب الرحمة، وليس المرتد من مستحقيها.

٣٥ ـ وجوب التأديب على الأحداث في جرائم الحدود والقصاص بعد سقوط العقوبة عنهم، فهم من أهل التأديب؛ لأن شرط التأديب العقل دون البلوغ.

٣٦ ـ جواز تأديب الحدث المميِّز على ترك الواجبات من طهارة وصلاة وصيام، ويكون تأديبه بقصد تعويده وتمرينه على أدائها؛ حتى يألفها، فلا يستثقلها بعد البلوغ.

٣٧ ـ وجوب تأديب الأحداث على فعل المحرمات، سواء منها ما كان متعلقاً بحق من حقوق الله، كاللواط وإخافة الطريق والربا وأكل المال بالباطل والاحتكار، أم بحق من حقوق العباد كالغصب والامتناع عن أداء الدين والسب والشتم، ونحوها من المحرمات التي يعزر البالغ عليها.

٣٨ ـ المقصود من طرق التأديب في الفقه الإسلامي من تقريع وهجر ووعيد وضرب وحبس ونحوها إصلاح الحدث وتقويمه، وليس عقوبتَه أو إيذائه أو التنكيل به؛ لأنه في سن أحوج ما يكون فيها إلى التأديب والإصلاح منه إلى الزجر والعقوبة.

٣٩ ـ لا يحقق التأديب البدني ـ الضرب ـ المقصود منه في الإصلاح والتقويم إلا إذا كان بالأدوات والمقدار والكيفية التي أباح الشرع الضرب بها، وعلى المواضع التي أجاز الضرب عليها.

وإن مجاوزة هذه الأحكام والضوابط من شأنها أن تخرج الضرب من حيز الإصلاح والتقويم، إلى حيز العقوبة والإيذاء.

٤٠ ـ عدم وجوب الضمان على المؤدب في التأديب المعتاد إذا حصل الإتلاف؛ لأنه فعل مشروع، ومأذون فيه، فلا يتقيد بسلامة العاقبة، إذ الاحتراز عن السراية ليس في وسعه.

٤١ ـ ترجيح رأي أبي حنيفة في عدم وجوب الضمان على المعلم في التلف الناجم عن الضرب المعتاد؛ لأن المعلم إذا علم وجوب الضمان عليه بالسراية ـ وليس في وسعه التحرز عنها ـ امتنع عن التعليم، فكان في تضمينه سد باب التعليم، والناس في حاجة إليه.

٤٢ ـ وجوب ضمان الإتلاف على الحدث؛ لأنه بدل مال وهو ممكن منه، فوجب أن يسوى فيه مع البالغ. بخلاف العقوبات فإنها جزاء أفعال، ففارق البالغ فيها؛ لأن فعله لا يوصف بالجناية.

٤٣ ـ للقدرة على الإنفاق في النكاح أثرها في وقاية الأحداث من الانحراف، من خلال إيجاد الأسر المستقرة، وتحصينها من مخاطر الفاقة والعوز.

٤٤ ـ الزوج والزوجة ركنان لا تقوم الأسرة إلا بهما، فصلاحهما سبيل إلى إصلاح أولادهما ووقايتهم من الضياع، وفسادهما سبيل إلى شذوذهم وانحرافهم.

٤٥ ـ إنما كره نكاح الكتابية في الفقه الإسلامي لأنه يخشى على أولادها من بقائها على دينها، ولا تؤمن عاقبة تربيتها لهم، ففي نكاحها إمكان تعريض الصغير لفساد العقيدة والسلوك.

أما المشركة: فقد حرم نكاحها لأن إفسادها لعقيدة أولادها وسلوكهم محقق.

٤٦ ـ إن لتحريم الإجهاض ومنع الاعتداء على الجنين وإيجاب الغرامة فيه أثراً في الوقاية من الانحراف، من خلال تربية الأسرة التي سيولد الجنين بين أحضانها على احترام النفوس؛ لتغرس في صغارها حرمتها وقبح الاعتداء عليها.

٤٧ ـ الحكمة من إثبات حق الجنين في الميراث والوقف والوصية ضمان مورد مالي ينفق عليه من خلاله بعد ولادته. وفي هذا وقاية له من مخاطر الفاقة والحاجة.

٤٨ ـ إن الرضاع سبيل إلى الوقاية من الانحراف بما يؤمنه للصغير من غذاء معنوي يحفظ عليه دينه وسلوكه قبل الغذاء المادي من اللبن ونحوه، وذلك من خلال استرضاع الأم المسلمة العاقلة العفيفة ذات الخلق.

٤٩ ـ أثر الحضانة في الوقاية يفوق أثر الرضاع؛ لأن الحضانة تتجاوز تأمين الغذاء إلى التربية والرعاية والتوجيه في مرحلة أحوج ما يكون الصغير إلى مثل هذه الأمور.

وقد جاء اهتمام الفقه الإسلامي بالحضانة الأمينة المستقرة من خلال:

أ ـ تقديم النساء على الرجال في الحضانة.

ب ـ تقديم الأم على غيرها من النساء.

ج ـ تقديم الأقرب فالأقرب من النساء بعد الأم.

د ـ اشتراط العديد من الشروط في الحاضنة من الإسلام والعقل والأمانة على الأخلاق والقدرة على رعاية الصغير وغيرها.

٥٠ ـ المقصود من إثبات حق النفقة للصغير تحصيل الكفاية له من مقومات العيش، دون اللجوء إلى الآخرين في تأمينها، وما قد يعود به ذلك عليه من المفاسد والآثار.

٥١ ـ الحكمة من تشريع الولاية على النفس حفظ الصغير في بدنه ونفسه، وتأمين ما تحتاج إليه نشأته من رعاية وتوجيه.

٥٢ ـ للتفريق بين الأحداث في المضاجع أثره في الوقاية من خلال إبعادهم عن مخاطر المراهقة وأطوارها في سن يغلب عليها سيطرة الغرائز، واستحكام غوائل الشهوة.

٥٣ ـ لا يخفى ما للتربية التشريعية من أثر في وقاية الأحداث من الانحراف. بل يمكن القول:

إن الحدث يستطيع تعويض سائر الحقوق من رضاع وحضانة وولاية على النفس وغيرها إذا نال قسطاً وافياً من هذه التربية التي تقوم على الدين والخلق والعلم. فأول ما يحقق الوقاية الأكيدة من الانحراف أن يتعرض الحدث لهذه التربية.

وما فشلت الأنظمة الحديثة في حل مشكلة جرائم الأحداث أو الوقاية منها إلا لخلو مبادئها من التربية التشريعية، وقيامها على فلسفات ونظريات غربيّة، بعيدة عن مبادىء الإسلام ومقاصده.

٥٤ ـ المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي هي من قبيل التنزُّل، وتقريب الأمور إلى الأذهان، وبيان مزايا الشريعة الإسلامية في أحكامها، وعجز القوانين الوضعية عن اللحوق بها.

وإلا فأنّى للقانون الذي هو من صنع البشر أن يقارن بالشريعة الإسلامية، ويوضع إلى جانبها، وهي تشريع الخالق الذي علم ما يناسب الخلق فشرعه، وما لا يناسب فمنعه.

* **المقترحات:**

١ ـ تعديل سن الحدث، وذلك بخفضها إلى خمس عشرة سنة؛ لأن الغالب في بلادنا وصول الحدث إلى البلوغ عند هذه السن.

ولأن في خفضها تضييقاً لدائرة الجريمة التي تتسع مع الذين هم دون الثامنة عشرة من خلال كثرة الاستعانة بهم، والاشتراك معهم، أو دفعهم إليها منفردين.

٢ ـ اعتبار سن الحدث وقت رفع الدعوى عليه ومحاكمته، لا وقت ارتكاب الجريمة فحسب.

فأي فائدة من خضوع الحدث لمحكمة الأحداث بعد بلوغه ـ ولو ارتكب الجريمة قبله ـ فقد أصبح مكلفاً؟ وهو ما يناسب أن يقاضى مع سائر الناس، وليس في محكمة الأحداث.

٣ ـ الإبقاء على حجب التأديب البدني ـ الضرب ـ في معاهد الإصلاح والمراكز التي يحجز فيها الأحداث في الوقت الحاضر؛ لعدم التزام القائمين على تلك المعاهد والمراكز بالضوابط والأحكام التي ينبغي مراعاتها حين استئهال الأحداث لمثل هذا النوع من التأديب.

كان تلك أبرز النتائج والمقترحات التي خلصت إليها هذه الدراسة التي وقفت على ما يترتب على جرائم الأحداث من أحكام، بعد أن قدمت لها بذكر عوامل الجريمة، وأتبعهتا بأساليب الوقاية منها والتأديب.

فإن كنت قد وُفقت فبفضل الله وكرمه، وإلا فبعجزي وتقصيري وقلة زادي.

وأسأل الله ـ عز وجل ـ أن يتقبل أعمالنا، وأن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يثيبنا عليها خير الثواب، إنه سميع مجيب.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

❐ ❐ ❐

ملحق -١-

صورة نموذجية لمعاهد الإصلاح

أدرك المشتغلون في مجال الأحداث من علماء التربية والاجتماع وغيرهم أن الحلول القانونية لن تفي بالغرض في معالجة مشكلة جرائم الأحداث.

فتركز اهتمامهم على إيجاد أفضل الطرق لتوفير سبل الإصلاح لهم، وإعادة تأهيلهم واندماجهم في المجتمعات التي خرجوا منها.

ولما كانت معاهد الإصلاح قد خصصت لهذه الغايات توجهت إليها الأنظار للقيام بهذه المهمة الجليلة، فقد ألقي على عاتقها وظيفة تربية الأحداث وإصلاحهم بعد أن فقدوا ما كانوا يحتاجون إليه في نشأتهم من رعاية وتوجيه واهتمام.

- إلا أنه ومن خلال زيارة العديد من **المعاهد الإصلاحية في مصر وسورية** تبين أن هذه المعاهد فقدت دورها في التهذيب والإصلاح، وغدت شبيهة بالسجون التي يحشر فيها البالغون، فتفسد أخلاقهم، ويزدادون إمعاناً في الفساد والجريمة.

وكذا الحال في معاهد الإصلاح فقد أصبحت في أيامنا مرتعاً لانحراف الأحداث وفساد أخلاقهم، بعد أن تخلت عن مهامها ووظائفها، وقصرت في دورها وواجبها نحو الأحداث في الإصلاح والتقويم.

ولن تنجح هذه المعاهد في تحقيق ما أسست لأجله إلا إذا قامت بالوظائف الآتية:

أولاً ـ الرعاية الإنسانية:

ويقصد بالرعاية الإنسانية أن يسود المعهد الجو الإنساني الملائم للإصلاح والتقويم، وذلك باستبعاد فكرة العقاب والجزاء، وزوال منطق القهر والتسلط.

إذ يكفي الحدث ما هو فيه من عزلة عن مجتمعه وأهله وذويه، فليس وارداً أن يضاف إليه التفكير بعقابه أو قهره؛ لأنه دفع إلى المعهد بقصد إصلاحه وتهذيبه، دون عقابه وقهره.

فقد أثبتت الأبحاث أن الجو الإنساني بقدر ما يسود المعهد ويخيم عليه، بقدر ما ينجح المعهد في مهمته بالإصلاح والتهذيب[١].

إلا أن الملاحظ أن المعاهد الإصلاحية قد تخلت عن هذه الوظيفة، وفقد الأحداث فيها الجو الإنساني الذي تتطلبه العملية الإصلاحية، فلا يخطر في ذهن الحدث إلا أنه في مؤسسة عقابية لا تختلف عن تلك التي يودع فيها البالغون.

فقد أفاد تسعون حدث من أصل مئة في إصلاحية مدينة حلب أنهم يعاملون معاملة سيئة، لا تختلف عن معاملة البالغ في سجنه، فهم يحجزون في غرف صغيرة منفردة إذا خرجوا عن نظام المعهد في شيء من أحكامه[٢]. ويؤكد هذا ما هو شائع بين أفراد المجتمع، فقد غدت معاهد الإصلاح تعرف بالسجون، ويطلق عليها (سجن الأحداث) بعد أن نسي أنها معاهد إصلاحية تقويمية؛ لما يخيم عليها من جو العقوبة والجزاء.

ثانياً ـ الرعاية الصحية:

ويقصد من الرعاية الصحية أن تعمد المعاهد الإصلاحية منذ اللحظة التي

---

(١) ينظر: التأهيل الاجتماعي في المؤسسات العقابية مصطفى العوجي (٤٣٩ ـ ٤٤٠).

(٢) زيارة إلى إصلاحية الأحداث في مدينة حلب بتاريخ (٢٤/ ١٠/ ٢٠٠١م).

يصل الحدث فيها إلى المعهد إلى الكشف عليه؛ لمعرفة الأمراض التي قد يكون مصاباً بها من أجل علاجه.

فإن كان يحتاج إلى جراحة ونحوها وجب تحويله إلى الأماكن الطبية المختصة للقيام بما يحتاج إليه.

ويلحق بالرعاية الصحية أن يكون المكان الذي أقيم المعهد عليه صحياً، فلا يقام في المناطق السكنية المزدوجة، ولا الأماكن الصناعية الملوثة.

ويجب أن لا تزيد كثافة الأحداث في المعهد عن قدرة استيعابه، وان يشمل على أماكن لائقة للنوم، وأخرى للطعام والعمل والتعليم.

على أن تكون هذه الأماكن صحية نظيفة، فيخصص لكل حدث سرير لينام عليه، ويحمل على التقيد بالآداب المتعلقة بالنظافة.

أما فيما يتعلق بأماكن العمل والتعليم، فيجب أن تكون نظيفة جيدة الإضاءة؛ حفاظاً على صحة الأحداث وسلامتهم في أبدانهم. فضلاً عن توفير الغذاء الكافي والكساء اللائق والأثاث المناسب.

أهمية الرعاية الصحية:

لا ريب في أن الرعاية الصحية تساهم في تأهيل الحدث وإعادة تقويمه من خلال ما توفره له من علاج للعلل البدنية والعقلية والنفسية التي يعاني منها، فيحتفظ الحدث بقوته التي تعينه على القيام بدوره في المجتمع، والاعتماد على نفسه في الكسب، وتزول من أمامه العوائق التي قد تؤدي به إلى الفساد والانحراف؛ لأن سلامة البدن شرط لسلامة الفكر.

كما أن هذه الرعاية تسهم في تعويد الأحداث آداب النظافة والنظام، فتصبح هذه الأمور عنصراً من عناصر النجاح في الحياة.

ـ إلا أنه لوحظ من خلال زيارة العديد من الإصلاحات عكس ما ينبغي وجوده من الرعاية الصحية السابقة[1]:

ـ فقد تفشت الأمراض السارية بينهم، وتعددت العاهات؛ لأن المركز الصحي في المعهد عاجز عن متابعة أمراضهم ومداواتها؛ لنقص في الأجهزة والنفقات.

ـ أما أماكن نومهم: فقد كانوا يحشرون في مهاجع جماعية وغرف لا تتوافر فيها الشروط الصحية اللازمة، ففي كل غرفة أربعة سرر، ينام عليها عشرون حدثاً، يستولي بعضهم عليها، بينما يفترش الباقون الأرض على وسائد قديمة غير نظيفة.

ـ وكذا الحال في أماكن العمل والتعليم: فقد كانت أعداد الأحداث فيها كثيفة، لا ينالون قسطاً وافياً من التعليم والتدريب المهني، وإنما يقضون أوقاتهم في اللعب واللهو.

ثالثاً ـ الرعاية التربوية:

إن أول ما ينبغي أن تقوم به المعاهد الإصلاحية بعد علاج الأحداث هو أن تركز اهتمامها على تربيتهم وتقويمهم؛ لأن الغاية من إرسال الأحداث إليها إصلاحهم، وليست حبسهم ـ كما هو الحال مع البالغين ـ.

لذا كان من الواجب عليها أن تكون بالمستوى المطلوب؛ حتى تنجح في إصلاح الأحداث وإعادة تأهيلهم ليرجعوا إلى أسرهم ومجتمعاتهم.

وهذا يتطلب منها الآتي:

١ ـ توفير أهل الاختصاص من المعلمين والمربين؛ لأن تقويم الأحداث

---

(١) زيارة إلى المعهد الإصلاحي للأحداث في مدينة القاهرة ـ قسم الأزبكية بتاريخ (٢٤/ ١/ ٢٠٠٢م).

يحتاج إلى إلمام القائمين به بالأساليب والوسائل التي تمكنهم من ذلك.

٢ ـ الاهتمام بالتعليم الديني الذي ينمي في نفس الحدث مبادىء الإسلام وقواعده التي تحمل على الخير والصلاح، وتبعد عن الشر والفساد، وذلك من خلال.

أ ـ اعتماد مناهج دينية تقوم على تنمية الحس والشعور الإسلامي عند الحدث.

ب ـ تعيين مشرف مختص بالعلوم الشرعية يقوم بتلقين هذه المبادىء إلى الأحداث، على أن يلم أيضاً بطرف من علوم الأخلاق والنفس، وأن يكون قادراً على كسب ثقة الأحداث، وأن يكون قدوة حسنة لهم؛ حتى ينتفع به.

ج ـ إقامة أماكن للعبادة يجتمع فيها الأحداث للتدريب على العبادات وأدائها كالصلوات وقراءة القرآن ونحوه.

د ـ مساعدة الأحداث في الاطلاع على بعض الكتب الدينية التي تناسب مستوى تفكيرهم في السيرة النبوية وأخبار السلف ونحوها؛ بقصد الإفادة منها في السلوك والأخلاق.

وقد أثبتت التجارب في هذه المعاهد أن التعليم الديني يلعب دوراً أساسياً في إصلاح الحدث وتقويمه؛ لأنه يأمر بالمعروف ويشجع عليه، وينهى عن المنكر ويبغض فيه. وتأتي الجريمة ضمن المنكر الذي يجب تركه، فينأى الحدث عنها بعد أن تلقى ما يكفيه للوقاية منها من التربية الدينية.

فقد أكد القائمون على الأحداث في المعاهد الإصلاحية أن الأحداث الذين يخضعون لمثل هذه التربية، ويجتمعون فيما بينهم على الصلاة، أسرع استجابة للإصلاح والتقويم من غيرهم، وأقل تعرضاً للانحراف بعد الخروج من المعهد.

لهذا التفت رجال القانون إلى الاهتمام بالتربية الدينية في المعاهد

الإصلاحية، وتشجيع الأحداث على الالتزام بها، بعد أن ثبت أثرها في الإصلاح على وجه لم يتحقق مع سائر الأساليب الإصلاحية الأخرى.

فقد طلبت **وزارة العدل في مصر من وزارة الأوقاف** تزويد المعاهد الإصلاحية بأهل الاختصاص في الوعظ والتهذيب الديني؛ لإلقاء الدروس الدينية والمواعظ على الأحداث بشكل دوري.

كما طلبت تزويدها بما يناسب الأحداث من كتب وقصص ومجلات تسهم في تحسين أخلاقهم وتصحيح سلوكهم.

٣ ـ الاهتمام بالتهذيب الخلقي الذي يهدف إلى إرساء القيم الأخلاقية في نفس الحدث، وهو أمر سهل معه؛ لأن الحدث في الغالب لم تتأصل في نفسه أصول الإجرام التي تعوق تقبل مثل هذه المبادىء والقيم، على أن يكون الملقّن لها من أهل الاختصاص والكفاءة.

والتهذيب الخلقي لا ينفصل عن التهذيب الديني، وإنما يسير إلى جنبه، فإن توافر للمعهد ما يحتاج إليه التهذيب الخلقي من أشخاص وأدوات نجح في تقويم الحدث وإعادة تهذيبه.

٤ ـ تنمية الهوايات والنشاطات المتنوعة لدى الأحداث؛ بقصد مساعدتهم على نسيان سلوكهم المنحرف، وذلك من خلال تزويدهم بوسائل الاطلاع المناسبة لأعمارهم من كتب ومجلات.

ولا بأس في تزويدهم ببعض أجهزة الإعلام، على أن يراعى اختيار البرامج المناسبة والهادفة دون المفسد منها.

كما يجب الاهتمام بالتربية الرياضية؛ لما لها من أثر في صحة أبدانهم، على أن تكون مناسبة نافعة، دون العنيف منها والضار.

فالنشاطات الرياضية لها أثر في تنمية شخصية الحدث، وإزالة التوتر من

نفسه، وتنمية الشعور بالثقة، وتعويد النظام والصبر وتحمل المسؤولية وحب الجماعة والانضمام إليها، فيزول البغض الذي دفعه إلى الانحراف والخروج عن نظام الجماعة.

رابعاً ـ الرعاية المهنية:

وعلى المعاهد أن تتيح للأحداث فرصة تعلم مهنة أو حرفة، يستطيعون من خلالها العيش بكسب مشروع بعيداً عن احتياج الغير واللجوء إليه.

فيتعلم الذكور ما يناسبهم من الحرف كأعمال النجارة والنسيج وتجليد المطبوعات ونحوها.

ويتعلم الإناث ما يناسبهن من الصناعات المنزلية كالحياكة والتطريز وصناعة السجاد والملبوسات ونحوها. فالتدريب المهني يعود على الحدث بالفائدة من خلال:

١ ـ تعلم حرفة تصبح مصدراً للكسب بعد الخروج من المعهد؛ لهذا وجب أن تكون الحرفة التي يتعلمها نافعة ومنتجة.

٢ ـ غرس الثقة بنفس الحدث، وتعويد النظام، وقضاء الأوقات في النافع والمفيد بعيداً عن طريق الانحراف.

خامساً ـ الرعاية الاجتماعية:

ويقصد بها إعادة تأهيل الحدث للعودة إلى مجتمعه وأسرته، فقد أتى إلى المعهد مشحوناً بانفعالات الخوف والقلق مما قدمه ومما هو مقبل عليه. فوجب على المعاهد إزالة أسباب الخوف من نفسه، والعمل على إعادة الثقة والطمأنينة إليها، وتهيئته للاندماج في حياته الجديدة بالمعهد.

وفي سبيل ذلك ينبغي تقسيم الأحداث إلى مجموعات تشبه الأسر،

ويكون لكل أسرة شخص من أهل الاختصاص يعتبر بمثابة الأب لهم، ينظم أمورهم ويقدم لهم النصح والإرشاد، ويشرف عليهم في نومهم وغذائهم وتعليمهم وسائر أحوالهم.

ولكي تنجح المعاهد في الرعاية الاجتماعية عليها الاهتمام بالآتي:

١ ـ الفصل بين الذكور والإناث:

وذلك في النوم والتعليم والتدريب المهني، فتخصص لكل فريق أمكنة لا يتجاوزها؛ بقصد إبعاد الأحداث عما قد يثير غرائزهم في مرحلة لا قدرة لهم فيها على ضبطها وتوجيهها.

٢ ـ الفصل بين الذكور:

كما يجب الفصل بين الذكور في النوم، فتخصص أمكنة لمن جاوز العاشرة، وأخرى لمن كان دونها؛ حرصاً على سلامة أخلاقهم من التعرض إلى ما يخدشها.

هذه هي الوظائف المطلوبة من المعاهد الإصلاحية: أن تزود الحدث بما فقده من المبادىء الدينية، والقواعد الخلقية، والأنماط السلوكية، وبما يحتاج إليه من المهن النافعة المفيدة.

فإن أحسنت القيام بها نجحت في التقويم والوقاية من الانحراف، وإلا غدت سجناً يقيد الحرية، ويسهم في الانحراف.

وهي لن تستطيع القيام بهذه المهمة وحدها، وإنما تحتاج إلى جهود الأمة مجتمعة؛ لأن التقويم والوقاية حلقات متكاملة، تبدأ بالأسرة وتنتهي بالمعهد والمجتمع.

فمهما بذلت المعاهد من جهود فإنها تبقى بحاجة إلى أن تقبل الأمة الحدث الذي خرج منها، وتعيده إليها بعد أن تعرض إلى الإصلاح والتقويم.

ملحق -٢-
إحصاءات خاصة بالأحداث
في (القاهرة ـ دمشق ـ حلب)

* مدينة القاهرة:

الهيئة العامة للخدمة الاجتماعية وشؤون الأحداث:

يدير هذه الهيئة وكيل من وزارة العدل، يتم تعيينه بقرار وزاري، ويشترط فيه أن يكون حاملاً للإجازة الجامعية (الليسانس) في أحد هذه الفروع (الحقوق ـ علم الاجتماع ـ التربية).

تأسيسها وأعمالها:

تأسست سنة ١٩٤٩ وهي تقوم بالوظائف الآتية:

أ ـ دراسة أسباب الجنوح والانحراف في مدينة القاهرة.

ب ـ وضع الحلول والمقترحات في موضوع معالجة انحراف الأحداث.

ج ـ إعداد التقارير والإحصاءات الخاصة بمشكلة جرائم الأحداث.

وقد نشرت هذه الهيئة العديد من الإحصاءات الخاصة بالأحداث وكان آخرها في (١٢/ ٢/ ١٩٩٩) وجاء فيه:

١ ـ نسبة الجنوح بين الأولاد:

بلغت نسبة الجنوح بين الأولاد في مدينة القاهرة سنة ١٩٩٧ ٧% وقد جاءت كالآتي:

ـ ٣٣% من نسبة الجنوح كانت في مناطق شمال القاهرة.

- ٢٢% من نسبة الجنوح كانت في مناطق جنوب القاهرة.

- ٤٥% من نسبة الجنوح كانت في باقي مناطق القاهرة.

٢ ـ عدد الجانحين:

وصل عدد الجانحين من الأحداث في مدينة القاهرة سنة ١٩٩٧ الذين أحيلوا إلى محاكم الأحداث إلى ٢٩٤٣٠ حدثاً.

٣ ـ أصناف الأفعال التي ارتكبها الأحداث:

- ٥٣% سرقة ـ نشل بالمغافلة.

- ٣٣% تعاطي المخدرات ـ تسول ـ تشرد.

- ٩% أفعال منافية للحشمة.

- ٢% تهديد بالقتل ـ جرح.

- ١% أفعال متنوعة.

٤ ـ أعمار الأحداث الجانحين:

- ٦٧% بين ١٤ ـ ١٨ سنة.

- ١٨% بين ١٠ ـ ١٣ سنة.

- ١٢% بين ٨ ـ ٩ سنة.

- ٣% ٧ وما دون.

٥ ـ الابتداء والتكرار:

- ٥٦% مكررون.

- ٤٤% مبتدئون.

٦ ـ **الأحكام الصادرة من محاكم الأحداث:**

ـ ٦٣٪ الوضع في المعاهد الإصلاحية.

ـ ٢٥٪ التسليم إلى الأبوين أو أحد أفراد الأسرة وغيرهم من ذويه.

ـ ٩٪ الوضع تحت الحرية المراقبة.

ـ ٣٪ عقوبات مخففة في الجنايات (الحبس).

٧ ـ **أسباب الجنوح:**

ـ ٥٤٪ الفقر.

ـ ٢٦٪ تفكك الأسرة (وفاة ـ طلاق).

ـ ٩٪ المرض والعاهات.

ـ ٦٪ الجهل.

ـ ٣٪ الصحبة.

ـ ٢٪ أسباب أخرى.

* * *

*** مدينة دمشق:**

مكتب الخدمة الاجتماعية لدى محكمة الأحداث بدمشق

يدير هذا المكتب موظف يعين من قبل وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل.

تأسيسه وعمله:

تأسس هذا المكتب سنة ١٩٥١ وهو الآن يقوم بالأعمال الآتية:

أ ـ دراسة حالة كل حدث جانح من مختلف النواحي، لا سيما الصحية والعقلية والنفسية والثقافية.

ب ـ اكتشاف العوامل التي دفعت إلى الانحراف.

ج ـ إعداد التقارير الاجتماعية لمحكمة الأحداث، وحضور جلسات المحاكمة، وبيان الرأي حول أفضل الوسائل الواجب اتباعها لإصلاح الحدث.

وقد نشر المكتب تقريراً سنة ١٩٩٥ حول الأحداث في مدينة دمشق جاء فيه:

١ ـ عدد الجانحين:

بلغ عدد الجانحين في مدينة دمشق وما حولها سنة ١٩٩٤ ميلادية ٤٣١٩ حدثاً، أحيلوا إلى محكمة الأحداث. بينما وجد ١٦١٨ حدثاً قضوا في أماكن التوقيف دون الإحالة إلى المحكمة.

٢ ـ أصناف الأفعال التي ارتكبها الأحداث:

ـ ٥٩% سرقة ـ نشل ـ إساءة الأمانة.

ـ ٢٣% تعاطي المخدرات ـ تسول.

ـ ١٤% مضاربة ـ جرح.

ـ ٣% أفعال منافية للحشمة (لواط ـ فحش ـ اعتداء).

ـ ١% أفعال أخرى.

٣ ـ أعمار الأحداث:

ـ ٥١% ما بين ١٦ ـ ١٨ سنة.

ـ ٣٣% ما بين ١٢ ـ ١٥ سنة.

ـ ١٣% ما بين ٨ ـ ١١ سنة.

ـ ٣% ما دون ٧ سنوات.

٤ ـ أعمال الأحداث الجانحين :

ـ ٥٣٪ عمّال .

ـ ١٩٪ متشردون .

ـ ١٨٪ عاطلون عن العمل .

ـ ١٠٪ طلاب .

٥ ـ أسباب الجنوح :

ـ ٢٣٪ الفقر .

ـ ١٨٪ التربية المدرسية .

ـ ١٣٪ تفكك الأسرة .

ـ ١١٪ المرض .

ـ ١٠٪ الوراثة .

ـ ٩٪ السينما .

ـ ٧٪ الجهل .

ـ ٦٪ الجوار والصحبة .

ـ ٣٪ أسباب غامضة .

٦ ـ الأحكام الصادرة عن محكمة الأحداث :

ـ ٥١٪ الوضع في الإصلاحية .

ـ ٢٥٪ تسليم الحدث إلى ذويه .

ـ ١٣٪ براءة .

- ٦% الحبس.
- ٣% الوضع تحت الحرية المراقبة.
- ٢% إسقاط الحق العام تبعاً لقوة الحق الشخصي.

* * *

*** مدينة حلب:**

جمعية رعاية الأحداث:

يقوم بإدارة هذه الجمعية مجلس مؤلف من خمسة عشر عضواً، ويعتبر محافظ حلب بحكم وظيفته رئيساً اعتبارياً لهذا المجلس.

تأسيسها:

تأسست الجمعية سنة ١٩٥٢ وهي تتمتع باستقلال إداري ومالي تام، وقد أنشأت الجمعية مكتباً للخدمة الاجتماعية، ومكتباً لمراقبة السلوك، ومركزاً للملاحظة.

أعمال الجمعية:

تقوم جمعية رعاية الأحداث بالأعمال الآتية:

أ ـ إجراء التحقيقات الابتدائية اللازمة لفريق من الأحداث الجانحين والمتشردين.

ب ـ حضور جلسات محكمة الأحداث.

ج ـ تقديم التقارير الاجتماعية والتواصي لهذه المحكمة.

د ـ العناية بشؤون الأحداث بعد خروجهم من مركز الملاحظة.

وقد نشرت الجمعية تقريراً عن الأحداث في مدينة حلب سنة ١٩٩٤ جاء فيه:

١ ـ عدد الجانحين:

وصل عـدد الجانحين من الأحـداث الذين عرضوا على محكمة الأحداث في مدينة حلب سنة ١٩٩٣ إلى ٣١١٢ حدثاً، بينما بلغ عدد الموقوفين الذين لم يعرضوا على المحكمة ٩١١ حدثاً.

٢ ـ أصناف الأفعال التي ارتكبها الأحداث:

- ٥١% سرقة ـ نشل.
- ٢١% تشرد ـ تسول.
- ٢٠% مضاربة ـ جرح.
- ٥% تعاطي المخدرات.
- ٢% أفعال منافية للحشمة.
- ١% أفعال أخرى.

٣ ـ أعمار الأحداث:

- ٥٩% ما بين ١٦ ـ ١٨ سنة.
- ٣٦% ما بين ١٢ ـ ١٥ سنة.
- ٤% ما بين ٨ ـ ١١ سنة.
- ١% ٧ سنوات وما دون.

٤ ـ أعمال الأحداث الجانحين:

- ٤٦% عمال.

- ٣٥٪ متشردون.
- ١٣٪ عاطلون.
- ٦٪ طلاب.

٥ ـ أسباب جنوح الأحداث:

- ٢٨٪ الفقر.
- ٢٪ منطقة مساكن حلب الغربية الجديدة.

٧ ـ الأحكام الصادرة عن محكمة الأحداث:

- ٥٦٪ الوضع في الإصلاحية.
- ١٩٪ تسليم الحدث إلى ذويه.
- ٩٪ براءة.
- ٨٪ الحبس.
- ٦٪ الوضع تحت الحرية المراقبة.
- ٢٪ إسقاط الحق العام.

❑ ❑ ❑

الفهارس العامّة

١ ـ فهرس الآيات القرآنية .

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية .

٣ ـ فهرس الآثار .

٤ ـ فهرس تراجم الأعلام .

٥ ـ فهرس المصادر والمراجع .

٦ ـ فهرس الموضوعات .

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

* المنهج المتبع فيه:

١ ـ رتبت الآيات القرآنية الواردة في البحث بحسب ترتيب القرآن الكريم.

٢ ـ بينت اسم السورة التي منها الآية، ورقم الآية، ورقم الصفحة التي ذكرت فيها الآية خلال البحث.

□ □ □

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية

* **المنهج المتبع فيه:**

١ ـ رتبت الأحاديث النبوية الواردة في البحث ترتيباً أبجدياً دون مراعاة (أل التعريف).

٢ ـ اقتصرت فيه على ما كان من قول رسول الله أو فعله دون ما كان من قول الصحابة أو فعلهم فقد أفردت آثار الصحابة في فهرس خاص.

❏ ❏ ❏

٣ ـ فهرس الآثار

المنهج المتبع فيه:

١ ـ رتبت أقوال الصحابة والتابعين ترتيباً أبجدياً بحسب اللفظ الأول من كل أثر دون مراعاة (أل التعريف).

٢ ـ ذكرت فيه ما كان من أقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم مع ذكر صاحب الأثر أو القول.

٤ ـ فهرس تراجم الأعلام

* المنهج المتبع فيه:

١ ـ ترجمت كل من ذكر من الأعلام في متن البحث سواء كان متقدماً أم متأخراً.

٢ ـ اشتملت كل ترجمة على اسم العلم واسم أبيه وشيء من نسبه مع لقبه وكنيته إن كان مشهوراً بها، وذكر ما اشتهر به من صفات، وأهم ما تركه من مصنفات، وصدرت كل ترجمة بتاريخ الولادة والوفاة ما أمكن.

٣ ـ رتبت فهرس التراجم ترتيباً أبجدياً فقدمت من كان مشهوراً باسمه ثم بكنيته ثم بابن فلان ثم بلقبه ثم بنسبه، دون مراعاة أل التعريف أو كلمة ابن أو أب في هذا الترتيب.

العلم	الصفحة
١ ـ أحمد بن حنبل: (١٦٤ ـ ٢٤١هـ) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله، إمام المحدثين، وأحد الأئمة المجتهدين، إليه ينسب المذهب الحنبلي، ولد في بغداد، وصحب الإمام الشافعي أول أمره، وأخذ عنه، امتحن بفتنة القول بخلق القرآن أيام الخليفة المعتصم، فرفض فسجن، ثم أطلق من سجنه سنة ٢٢٠هـ، من كتبه: (المسند)، (التاريخ)، (الناسخ والمنسوخ). [سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٧)، الأعلام (١/ ١٩٢ وما بعدها)، معجم المؤلفين (٢/ ٩٦)].	٤٨، ٢٠٩، ٣٦٦، ٣٧٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٣٠، ٤٩٩، ٥٧٠
٢ ـ الأَسْتَروشَنِي: (٦٣٢هـ وفاته) محمد بن محمود بن حسين الأستروشني نسبة	٢٦٠، ٢٦٩،

العلم	الصفحة
إلى (أستروشنة) في بلاد ما وراء النهر، أخذ المذهب الحنفي عن الإمام برهان الدين المرغيناني صاحب الهداية، وأخذ عن السمرقندي وظهير الدين البخاري وغيرهم. من تصانيفه: (أحكام الصغار)، (الفصول المشهورة). [الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٣/ ٣٦٦)، (٤/ ٢٤٣)، هدية العارفين (٢/ ٣١١)].	٤٠٤
٣ ـ **إسحاق**: (١٦١ ـ ٢٣٨هـ) إسحاق بن إبراهيم بن مَخلَد بن مطر، الحنظلي الْمَروزي أبو يعقوب، المعروف بابن راهُوْيَه، نزيل نيسابور، أحد الأئمة في الحديث. روى عن ابن عيينة وسليمان بن نافع وغيرهما، وعنه الجماعة سوى ابن ماجه وآخرون. يقول أبو زرعة: ما رؤي أحفظ من إسحاقَ. [تهذيب التهذيب (١/ ٢١٦ وما بعدها)].	٤٩
٤ ـ **الإسنوي**: (٧٠٤ ـ ٧٧٢هـ) عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، نسبة إلى (إسنا) في صعيد مصر. أخذ عن السبكي والفيروز آبادي وغيرهما، وانتهت إليه رياسة الشافعية. من مصنفاته: (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، (نهاية السول). [طبقات الشافعية (٢٣٦)، الدرر الكامنة (٢/ ٤٦٨)، الأعلام (٣/ ٣٤٤)].	٣٦١
٥ ـ **الآمدي**: (٥٥٠ ـ ٦٣١هـ) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأموي الشافعي أبو الحسن. فقيه شافعي وأصولي متكلم له تصانيف كثيرة منها: (الإحكام في أصول الأحكام)، (الإبكار) في أصول الدين، وغيرها. [طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/ ٣٠٦)، سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٣٦٤)].	٣٦١

العلم	الصفحة
الشافعي شيخ الإسلام، فقيه ومتكلم ومفسر. ولي قضاء الديار المصرية. من مصنفاته: (تفسير القرآن العظيم)، (التجرد والاهتمام بجمع فتاوى الوالد شيخ الإسلام). [الأعلام (٣/ ١٩٤)، معجم المؤلفين (١/ ٨٣٢)].	
١١ ـ **البيهقي**: (٣٨٤ ـ ٤٥٨هـ) أحمد بن الحسين البيهقي نسبة إلى بيهق من نواحي نيسابور، فقيه شافعي، حافظ كبير، أصولي نحرير، أول من جمع نصوص الإمام الشافعي. من مصنفاته: (السنن الكبرى)، (الخلاف)، (معرفة السنن والآثار)، وغيرها. [طبقات الشافعية (٥٩)، تهذيب سير أعلام النبلاء (٢/ ٣٦٩)].	٧١
١٢ ـ **البُهوتي**: (١٠٠٠ ـ ١٠٥١هـ) منصور بن يونس بن صلاح الدين المعروف بالبهوتي نسبة إلى بهوت في مصر، شيخ الحنابلة في مصر وفقيه أهل زمانه، كما كان أصولياً مفسراً، ومن تصانيفه: (الروض المربع شرح زاد المستنقع)، (شرح الإقناع)، (شرح المنتهى) وله مؤلفات كثيرة. [معجم المؤلفين (١٣/ ٢٢)، الأعلام (٧/ ٣٠٧)، مختصر طبقات الحنابلة (١١٤/ ١١٥)].	٢٥٤، ٢٦٦، ٢٧١، ٣٦٧، ٤٣٤، ٥٥٠، ٥٥٤
١٣ ـ **الترمذي**: (٢٠٩ ـ ٢٧٩هـ) محمد بن عيسى بن سورة الترمذي نسبة على ترمذ على نهر جيحون، من الأئمة المحدثين والعلماء الموثوقين، تتلمذ على الإمام البخاري المحدث المشهور، من أشهر تصانيفه: كتاب السنن والمسمّى (الجامع الكبير)، وكذلك كتاب (العلل). [سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٧٠)، تهذيب التهذيب (٩/ ٣٨٧)].	٤٥، ٤٩، ١٧٩، ٣٤٦
١٤ ـ **التفتازاني**: (٧١٢ ـ ٧٩١هـ) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني من	٣٣

العلم	الصفحة
نسبة إلى العمل بالجص، فقيه حنفي مجتهد ومفسر وأصولي وإمام الحنفية في عصره. من كتبه: (أحكام القرآن)، (شرح مختصر الكرخي)، (شرح الأسماء الحسنى)، (شرح مختصر الطحاوي). [الفوائد البهية في تراجم الحنفية (٢٧ ـ ٢٨)، معجم المؤلفين (٢/ ٧)].	
١٩ ـ **أبو حاتم**: (١٩٥ ـ ٢٥٠هـ) محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي، الحافظ الكبير، أحد الأئمة، روى عن ابن الهيثم وعنان بن مسلم وغيرهم. وعنه أبو داود والنسائي وابن ماجه وآخرون وهو من الثقات. [تهذيب التهذيب (٩/ ٢٧)].	١٦٨، ١٦٩
٢٠ ـ **ابن الحاجب**: (٥٧٠ ـ ٦٤٦هـ) عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب المصري ثم الدمشقي ثم الإسكندري، فقيه أصولي، متكلِّم نظّار، قرأ على الشاطبي القراءات، وعلى الشاذلي الشفاء وغيره، وهو أحد أئمة المالكية، من أشهر تصانيفه: (المختصر الفرعي)، (والكافية والشافية في النحو)، توفي بالإسكندرية. [شجرة النور الزكية (١٦٧ ـ ١٦٨)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢/ ٨٦)].	٢٨١
٢١ ـ **الحجاج بن أرطاة**: (١٤٥هـ وفاته) الحجاج بن أرطاة النخعي الكوفي، روى عن الشعبي وعمرو بن شعيب وغيرهما، وعنه شعبة والثوري ويزيد بن هارون وآخرون. كان جائز الحديث إلا أنه صاحب إرسال. وقال عنه ابن معين: صدوق، ليس بالقوي. توفي بالرِّي. [تهذيب التهذيب (١/ ٥٠١ ـ ٥٠٢)].	١٦٨، ١٦٩
٢٢ ـ **ابن حجر**: (٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ) أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني،	٣١

العلم	الصفحة
٣٥ ـ **الدردير**: (١١٢٧ ـ ١٢٠١هـ) أحمد بن محمد، اشتهر بأبي البركات، ولد في مصر وكان فيها من فقهاء المذهب المالكي، وكان متكلِّماً وصوفياً. من أشهر كتبه: (أقرب المسالك لمذهب مالك)، (الشرح الكبير)، (الشرح الصغير)، وتوفي في القاهرة. [الأعلام (١/ ٢٤٤)].	١٨٤، ٢٠٩، ٣٤٦، ٣٩٣
٣٦ ـ **الدُّسوقي**: (١٢٣٠هـ ولادته) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، نسبة إلى دسوق في مصر، من فقهاء المذهب المالكي، وله شهرة في العربية والشريعة، وعمل مدرساً في الأزهر، ومن أشهر كتبه: الحاشية التي وضعها على الشرح الكبير للدردير والتي عرفت بـ (حاشية الدسوقي). [الأعلام (٦/ ١٧)].	٢٠٨، ٣٦٨، ٣٧٥، ٥٣٢
٣٧ ـ **الراغب الأصفهاني**: (٥٠٢هـ وفاته) الحسين بن محمد، أبو القاسم، (الراغب الأصفهاني)، أديب لغوي حكيم مفسر. من تصانيفه (تحقيق البيان في تأويل القرآن)، (مفردات ألفاظ القرآن)، (جامع التفاسير). [معجم المؤلفين (١/ ٦٤٢)].	٤٧٥، ٤٨٤
٣٨ ـ **أبو رافع**: أبو رافع القبطي مولى رسول الله ﷺ، اختلف في اسمه والأرجح أنه إبراهيم، كما اختلف فيمن كان له قبل رسول الله ﷺ، فقيل: كان للعباس فوهبه لرسول الله، فلما أسلم العباس بشر رسولَ الله بإسلامه فأعتقه. [الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٦٨)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/ ٦٩ ـ ٧٠)].	٤٨١
٣٩ ـ **رافع بن سنان**: الأنصاري الأوسي، أبو الحكم، أسلم وأبت زوجته أن تسلم، فأتى رسول الله ﷺ وقد اختصم معها في ابنته ـ القصة مشهورة ـ	٥٠٧

العـــلم	الصفحـة
صاحبَ رسول الله ﷺ مدة غير يسيرة. [الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥)].	
٤٠ ـ **ابن رشد (الجدّ)**: (٤٥٥ ـ ٥٢٠هـ) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد أبو الوليد، من أهالي قرطبة التي ولد فيها، كان من أئمة المذهب المالكي وإليه انتهت رئاسته في بلاده وفي المغرب، من أشهر كتبه: (المقدمات الممهدات)، توفي في قرطبة. [سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٠١)، الديباج المذهب (٢/ ٢٤٨ وما بعدها)].	٣٧٦
٤١ ـ **ابن رشد (الحفيد)**: (٥٢٠ ـ ٥٩٥هـ) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الشهير بالحفيد ليفترق عن جده، من أهالي قرطبة، فقيه مالكي وله معرفة في الطب والمنطق والعلوم الرياضية، ومن كتبه: (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، (تهافت التهافت)، توفي في مراكش. [الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢/ ٢٥٧)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٠٧)].	١٧٣، ٢٨٢، ٥٤٥
٤٢ ـ **الرملي**: (٩١٩ ـ ١٠٠٤هـ) محمد بن أحمد بن حمزة الرملي المنوفي، ولد في مصر، وهو من أئمة الشافعية فيها، ويعرف بشمس الدين، له اشتغال بكثير من العلوم، من أشهر تصانيفه: (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج). [معجم المؤلفين (٨/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦)].	٤٥١
٤٣ ـ **الزرقا**: (١٣٢١ ـ ١٤٢٠هـ) العلامة الكبير، فقيه العصر، مصطفى بن أحمد الزرقا، ولد في حلب وتلقى العلم عن أبيه الشيخ أحمد الزرقا وعن الشيخ محمد راغب الطباخ، درّس في الثانوية الشرعية في حلب،	٣٣

العلم	الصفحة
وفي كلية الشريعة والحقوق في الجامعة السورية، تولى وزارة العدل والأوقاف، وقام على تأسيس الموسوعة الفقهية الكويتية، وهو عضو في العديد من مجامع الفقه، توفي في الرياض ١٩/ ربيع الأول/ ١٤٢٠هـ. [إمداد الفتاح بأسانيد ومرويات الشيخ عبد الفتاح (أبو غدة) إعداد محمد بن عبد الله آل رشيد].	
٤٤ ـ **الزركشي**: (٧٤٥ ـ ٧٩٤هـ): محمد بن بَهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين عالم بفقه الشافعية والأصول، ومشارك في غيرها من العلوم، له تصانيف كثيرة من أشهرها: (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة)، (المنثور) الذي يعرف بقواعد الزركشي، وغيرها. [الأعلام (٦/ ٢٨٦)، معجم المؤلفين (١٠/ ٢٠٥)].	٦٧، ١٨٥، ٢٣٩
٤٥ ـ **زُفَر**: (١١٠ ـ ١٥٨هـ) زفر بن الهذيل العنبري، ولد في أصفهان، ويكنى أبا الهذيل أيضاً، وهو من أئمة المذهب الحنفي ومجتهديه، وقد جمع بين الحديث والرأي، وبرع في القياس، توف في البصرة. [سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٨)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية (٧٥ وما بعدها)].	٤٣، ٢٨٨، ٣١٩
٤٦ ـ **أبو زُهرة**: (١٣١٦ ـ ١٣٩٤هـ) محمد بن أحمد أبو زهرة، من علماء الشريعة، ولد بالمحلة الكبرى، وتعلم بمدرسة القضاء الشرعي، وعيّن أستاذاً محاضراً للدراسات العليا، له مصنفات كثيرة منها: (أصول الفقه)، (الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي)، (نظرية العقد). [تتمة الأعلام (٦/ ٢٥ ـ ٢٦)، معجم المؤلفين (٣/ ٤٣)].	٣٣٨، ٤٨٦، ٥٥٧، ٥٩٠

العلم	الصفحة
٤٧ ـ الزُّهري: (١٢٤هـ وفاته) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري القرشي، الحافظ أحد الأئمة الأعلام وعالم الحجاز والشام. روى عن بعض الصحابة منهم عبد الله بن عمر، والمسور بن مخرمة وغيرهما. [تهذيب التهذيب (٩/ ٣٩٥)، طبقات الفقهاء (٤٨)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٦)].	٣٠١
٤٨ ـ زيد بن أرقم: (٦٦، وقيل: ٦٨هـ وفاته) زيد بن أرقم بن زيد بن قيس، ويكنى أبا عامر، من أصحاب رسول الله ﷺ، غزا معه سبع عشرة غزوة. شهد معركة صفن مع علي بن أبي طالب. [الإصابة لابن حجر العسقلاني (٢/ ٥٨٩)].	١٦٨
٤٩ ـ زيد بن ثابت: (٤٥هـ وفاته) زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، استُصغر يوم بدر، فشهد أحداً وما بعدها، كان من علماء الصحابة، ومن كتّاب الوحي لرسول الله ﷺ، وفيه قال ـ عليه السلام ـ: «أفرضكم زيد» [الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٥٤٣ ـ ٥٤٤)].	١٩٢
٥٠ ـ الزيلعي: (٧٤٣ ـ ١٣٤٢م وفاته) عثمان بن علي بن محجن الزيلعي، من فقهاء الحنفية المشهورين، قدم القاهرة وأقام بها حتى توفي، من أشهر تصانيفه: (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، وله كتاب اسمه (شرح الجامع الكبير) في الفقه الحنفي كذلك. [الفوائد البهية في تراجم الحنفية (١١٥)، معجم معجم المؤلفين (٦/ ٢٦٣)، الأعلام (٤/ ٢١٠)].	٧٨
٥١ ـ سالم: (١٠٦هـ وفاته) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي المدني أبو عبد الله، الفقيه. روى عن أبيه وأبي هريرة وغيرهما.	٥٧٠

العلم	الصفحة
وعنه ابنه أبو بكر وصالح بن كيسان وأبو واقد الليثي وآخرون. كان شديد الشبه بأبيه، وقد عرف بالزهد والفضل والصلاح. [تهذيب التهذيب (٣/ ٤٣٦ وما بعدها)].	
٥٢ ـ **السبكي**: (٧٢٧ ـ ٧٧١هـ) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر، قاضي القضاة، ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق وقُلِّد القضاء في الشام، وجرى عليه الكثير من المحن والشدائد، من أشهر كتبه: (طبقات الشافعية الكبرى)، (جمع الجوامع)، (الأشباه والنظائر). [الأعلام (٤/ ٣٣٥)، معجم المؤلفين (٦/ ٢٢٥)].	٣٩٩، ٥٥٠
٥٣ ـ **السرخسي**: (٤٩٠هـ ١٠٩٧م وفاته) محمد بن أحمد بن أبي بكر السرخسي نسبة إلى سرخس في خراسان، وهو شمس الأئمة، فقيه أصولي وقاض، ومجتهد في المذهب الحنفي في المسائل، ومناظر. ومن آثاره: (المبسوط) وقد أملى نصفه وهو في الجبّ سجين. [معجم المؤلفين (٨/ ٢٣٨)، الأعلام (٥/ ٣١٥)].	١٩٧، ٢٦٠، ٣٤٢، ٣٧٠
٥٤ ـ **سعد بن أبي وقاص**: (٢٣ق.هـ ـ ٥٥هـ) سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب القرشي الزهري، أبو إسحاق، الصحابي الجليل، فاتح العراق ومدائن كسرى، وأحد الستة الذين عينهم عمر للخلافة، وأول من رمى بسهم في سبيل الله، وأحد العشرة المبشرين في الجنة. [الأعلام (٣/ ٨٧)].	٤٣٥
٥٥ ـ **ابن سعد**: (١٦٨ ـ ٢٣٠هـ) محمد بن سعد بن منيع الزهري، أبو عبد الله، من حفاظ الحديث الشريف، ولد في البصرة وسكن بغداد ثم	١٦٨

العلــــم	الصفحة
٦٠ ـ الشاطبي: (٧٩٠هـ ١٣٨٨م وفاته) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي من أهل الأندلس، ولد في غرناطة، وا شتهر بالشاطبي، ويكنى أبا إسحاق، محدث، فقيه مالكي، أصولي، ولغوي ومفسر. من أشهر كتبه: (الموافقات في أصتول الأحكام). [شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (٢٣١)، معجم المؤلفين (١/ ١١٨)].	٣٠، ١٢٠، ١٣٦
٦١ ـ الشافعي: (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ) محمد بن إدريس ويكنى أبا عبد الله، ولد في مدينة غزة، وإليه ينسب المذهب الفقهي المشهور، أخذ الحديث عن مالك، وأخذ الرأي والفقه، عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، ومن مصنفاته: (الأم)، (الرسالة)، توفي بالقاهرة. [سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥)، الأعلام (٦/ ٢٤٩ وما بعدها)].	٤٩، ١٧٣، ١٩٠، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢
٦٢ ـ الشربيني: (٩٧٧هـ ١٥٧٠م وفاته) محمد بن أحمد الشربيني الشافعي، المعروف بالخطيب الشربيني، شمس الدين، ولد في القاهرة، فقيه شافعي ومفسر ومتكلم ونحوي، من أشهر تصانيفه: كتابه المشهور في الفقه الشافعي (مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج). [معجم المؤلفين (٨/ ٢٦٩)، الأعلام (٦/ ٢٣٤)].	١٧٣، ١٩٦، ٢٢٣، ٣١٧، ٣٦٢، ٤٢٢، ٤٢٧، ٥٥٤
٦٣ ـ شعبة: (٨٢ ـ ١٦٠هـ) شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي البصري الواسطي البسطامي، روى عن عمرو بن مرة وعمرو بن دينار والعلاء بن عبد الرحمن وغيرهم، وروى عنه من شيوخه الأعمش وغيره كثير. قال أحمد: لم يكن في زمن شعبة مثله في الحديث، ولا أحسن حديثاً منه. [تهذيب التهذيب (٤/ ٣٣٨ وما بعدها)].	١٦٩

العلم	الصفحة
عابدين الدمشقي الحنفي الأصولي، كان أول أمره شافعياً ثم أصبح إمام الحنفية في عصره، من أشهر تصانيفه: الحاشية التي عرفت باسمه، وهي (رد المحتار على الدر المختار)، وله (نسمات الأسحار). [معجم المؤلفين (٩/ ٧٧)، الأعلام (٦/ ٤٢)].	١٨٠، ٣٤٧، ٣٥٨، ٤٥١، ٥٥٠، ٥٨٤، ٥٩٥
٦٩ ـ **عاصم**: (٦ ـ ٧٠هـ) عاصم بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، كان من أحسن الناس خلقاً، وكان طويلاً جسيماً، وهو جد عمر بن عبد العزيز لأمه، مات بالربذة ـ رحمه الله تعالى ـ. [الأعلام (٣/ ٢٤٨)].	٥٠٥
٧٠ ـ **عامر**: (١٩ ـ ١٠٩هـ) عامر بن شَراحبيل بن عبد الله الشعبي الحِمْيَري الكوفي أبو عبد الله. روى عن علي وسعد وزيد وغيرهم، ومن التابعين مسروق وخارجة وآخرين. وعنه أبو إسحاق السَّبيعي وسلمة بن كهيل والأعمش وسِمَاك بن حرب وغيرهم. كان كثير العلم عظيم الحلم مشهوداً له بالحفظ. [تهذيب التهذيب (٥/ ٦٥ وما بعدها)].	١٦٩
٧١ ـ **ابن عبد البر**: (٣٦٨ ـ ٤٦٣هـ) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر، من كبار حفاظ الحديث، يقال له: حافظ المغرب، ولد في قرطبة وارتحل كثيراً في طلب العلم، من تصانيفه: (الاستيعاب في معرفة الأصحاب)، (الدرر في اختصار المغازي والسير). [الأعلام (٨/ ٢٤٠)].	٣٩٦
٧٢ ـ **عبد الرحمن بن عوف**: (٤٤ق.هـ ـ ٣٢هـ) عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشي أبو محمد، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، وأحد السابقين إلى الإسلام، شهد بدراً وأحداً	٣٢٩، ٣٣١، ٢٣٢

العلم	الصفحة
والمشاهد كلها، وكان يحترف التجارة. [الرياض النضرة (٢/ ٣٠١ وما بعدها)، الأعلام (٣/ ٣٢١)].	
٧٣ ـ **عبد الله بن أبي أوفى**: (٨٧هـ وفاته) عبد الله بن أبي أوفى بن علقمة ابن خالد ابن الحارث الأسلمي، صحابي شهد الحديبية وعاش بعد رسول الله دهراً وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة. [تقريب التهذيب (١/ ١٨٠)].	١٦٨
٧٤ ـ **عبد الله بن حبيب**: عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت الأسدي الكوفي، روى عن أبيه وعبد الله بن عبد الرحمن وابن جبير وعنه الثوري ووكيع وابن المبارك. وقال ابن معين: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. [تهذيب التهذيب (٥/ ١٦٣ ـ ١٦٤)].	١٦٩
٧٥ ـ **عبد الله بن عباس**: (٣ق. هـ ـ ٦٨هـ) عبد الله بن عباس، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد في مكة، ولازم النبي ﷺ، ولقب بحبر الأمة وترجمان القرآن، روى عن النبي ﷺ (١٦٦٠) حديثاً، توفي في الطائف. [الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ٩٣٣)، الإصابة للعسقلاني (٢/ ٣٢٢ وما بعدها)].	١٣٢، ١٩٢، ٤٨١
٧٦ ـ **عبد الله بن عمر**: (١١ ق. هـ ٧٣) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي القرشي، أبو عبد الرحمن، أمه زينب بنت مظعون، ولد في مكة، وأسلم قبل البلوغ، وهاجر مع أبيه وأمه. وهو أحد الستة المكثرين في الرواية عن رسول الله ﷺ، توفي في مكة. [الإصابة للعسقلاني (٢/ ٣٣٨ وما بعدها)، الاستيعاب (٣/ ٩٥٠ وما بعدها)].	٧٧، ٨٠، ١٦٨، ١٩٢، ٤٩٨، ٥٦٩، ٥٧٠

العلم	الصفحة
٧٧ ـ **عبد الله بن مسعود**: (٣٢هـ وفاته) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن، من السابقين إلى الإسلام فقد كان سادس ستة أسلموا، هاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة المنورة، وشهد مع النبيّ ﷺ بدراً وبيعة الرضوان، روى (٨٤٨) حديثاً، وتوفي بالمدينة. [الإصابة للعسقلاني (٢/ ٣٦٠)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ٩٨٧)].	٤٧، ٥١، ١٥٧، ٣١٨
٧٨ ـ **العدوي**: (١١٢ ـ ١١٨٩هـ) علي بن أحمد العدوي الصعيدي، فقيه مالكي محقق، درس بالأزهر. وأخذ عنه الشيخ الدردير والدسوقي وغيرهما. من مصنفاته الحاشية على مختصر خليل، والتي تعرف بـ (حاشية العدوي). [شجرة النور الزكية (٣٤١)].	٢٩٨
٧٩ ـ **ابن عدي**: (٢٧٧ ـ ٣٦٥هـ) عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الجرجاني، الإمام الحافظ الكبير أحد الأعلام، كان حافظاً متقناً، لم يكن في زمانه أحد مثله، ارتحل في طلب الحديث والعلم، وأخذ عن الكثير من أهل زمانه، واشتهر بكتابه (الكامل) الذي صنفه في علم الجرح والتعديل. [تذكرة الحفاظ للذهبي (٣/ ٩٤٠ وما بعدها)].	١٦٩
٨٠ ـ **ابن العربي**: (٤٦٨ ـ ٥٤٣هـ) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي المالكي أبو بكر القاضي، من كبار فقهاء المالكية، وشارك في الحديث والأصول وعلوم القرآن والأدب وغيرهما. من تصانيفه: (أحكام القرآن)، (المحصول في أصول الفقه)، (شرح سنن الترمذي). [شجرة النور الزكية (١٣٦)، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٩٧)].	٧٤
٨١ ـ **ابن عرفة**: (٧١٦ ـ ٨٠٣هـ) محمد بن محمد بن عرفة، ولد في تونس	٢٨٢، ٢٨٥،

العلم	الصفحة
٨٥ ـ **علي بن ماجدة**: علي بن ماجدة السهمي، أدرك جملة من الصحابة وروى عنهم، منهم عمر بن الخطاب. وروى عنه العلاء بن عبد الرحمن، والقاسم بن نافع وغيرهما. روى له أبو داود في سننه وغيره. [تهذيب التهذيب (٧/ ٣٧٥)].	٢٣٥
٨٦ ـ **عمران بن حُصين**: (٥٢هـ وفاته) عمران بن حصين بن عبيد الخزاعي، أحد علماء الصحابة، أسلم عام خيبر سنة سبع، وكانت معه راية خزاعة يوم فتح مكة، بعثه سيدنا عمر إلى البصرة ليعلّم أهلها فتوفي بها. [أسد الغابة (٤/ ٢٦٩)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٩)].	٢٣٤
٨٧ ـ **عمر بن الخطاب**: (٤٠ق. هـ ـ ٢٣هـ) عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي القرشي السهمي، يكنى أبا حفص، ولد في مكة، وهو ثاني الخلفاء بعد أبي بكر، ودامت خلافته ثلاث عشرة سنة، فتح الله على يديه الكثير من البلاد، استشهد وهو يصلي في المدينة ـ رحمه الله تعالى ـ. [الإصابة (٤/ ٥٨٨)، الاستيعاب (٣/ ١١٤٤)].	٤٥، ٤٦، ٤٩، ٧١، ١٧٤، ٣٣٨، ٣٥٩، ٤٣٤، ٤٤٠، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٥
٨٨ ـ **عمر بن عبد العزيز**: (٦٠/ ١٠١هـ) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي أبو حفص الخليفة الصالح. ولد بالمدينة ونشأ بها، وولي إمارتها للوليد ثم استوزره سليمان بن عبد الملك بالشام. ولي الخلافة بعهد من سليمان. [سير أعلام النبلاء (٥/ ١١٤)، الأعلام (٥/ ٥٠)].	٧٨، ٨٠، ٤٩٩
٨٩ ـ **عمرو بن حزم**: عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري، شهد	١٦٢

العلم	الصفحة
تهذيب الكمال (٢٣/ ٤٩٨)، شذرات الذهب (٢/ ٨٠)].	
٩٨ ـ **ابن قدامة**: (٥٤١ ـ ٦٢٠هـ) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، رحل إلى دمشق وصار فيها شيخ الحنابلة، فقيه زاهد، وعالم في التفسير والحديث، ومن أشهر كتبه: (المغني) في الفقه، (الكافي)، (المقنع). [مختصر طبقات الحنابلة (٥٢)، سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٥٦١ وما بعدها)].	٥٩، ٦٠، ٦٣، ١٥٨، ١٧٧، ١٨٤، ١٩٦، ٢٠١، ٢٧١، ٣١٤، ٣٣٩، ٤٣٨، ٤٦٥، ٤٩٩، ٥٠٩، ٥٢٥، ٥٣٩، ٥٧٣، ٥٧٦، ٥٨٥
٩٩ ـ **القَرافي**: (٦٢٦ ـ ٦٨٤هـ) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين القرافي، نسبة إلى قرافة بمصر وهي المحلة المجاورة لقبر الشافعي بالقاهرة، انتهت إليه رياسة الفقه على مذهب مالك. من مؤلفاته (الفروق). [شجرة النور الزكية (١٨٨)].	٢٧٦، ٥٠٤
١٠٠ ـ **القرطبي**: (٦٧١هـ ـ ١٢٧٣م) محمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين من أهل قرطبة، من أشهر تصانيفه: (الجامع لأحكام القرآن) والذي عرف باسمه، وله أيضاً (التذكار في أفضل الأذكار)، (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) توفي في شمال أسيوط. [الأعلام (٦/ ٢١٧ ـ ٢١٨)، معجم المؤلفين (٨/ ٢٣٩)].	٧٤، ٢٥٥، ٤٧٥

العلم	الصفحة
روى عن مجاهد وعطاء ونافع وغيرهم، وعنه الثوري وشيبان بن عبد الرحمن وشعبة وغيرهم. قال ابن أحمد: مضطرب الحديث. وقال ابن حجر: صدوق ولكنه اختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك. [تهذيب التهذيب (٨/ ٤٠٥ وما بعدها)، تقريب التهذيب (٢/ ٤٩٧)].	
١٠٥ ـ **ماعز**: ماعز بن مالك الأسلمي، له صحبة، وهو الذي رُجم في عهد رسول الله ﷺ، ثبت ذكره في الصحيحين وغيرهما، وفيه قال ـ عليه السلام ـ: «لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم». [الإصابة (٣/ ٣١٧)].	٢٤٩
١٠٦ ـ **الإمام مالك**: (٩٣ ـ ١٧٩هـ) مالك بن أنس بن مالك، ولد في المدينة المنورة، وهو إمام دار الهجرة، وإليه ينسب المذهب المالكي، فقيه المدينة ومحدثها ومفتيها، ومن أشهر مؤلفاته: (الموطأ)، (الردّ على القدرية)، وله رسالة في الأقضية، وتوفي في المدينة. [سير أعلام النبلاء (٨/ ١٦١)، الديباج المذهب (١/ ٨٢ وما بعدها)].	٧٦، ١٧٣، ٣٢٧، ٣٤٥، ٣٦٦، ٣٦٨، ٤٩٦، ٥٤٥
١٠٧ ـ **الماوردي**: (٣٦٤ ـ ٤٥٠هـ) علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن، الماوردي، ولد في البصرة، فقيه شافعي، أصولي ومفسّر، تفقّه في البصرة على الصيمري، وصار قاضي القضاة، ثم تتلمذ على الإسفراييني، حتى حفظ المذهب الشافعي، ومن أشهر كتبه: (الحاوي الكبير) في الفقه، (الأحكام السلطانية)، (أدب الدنيا والدين). [معجم المؤلفين (٧/ ١٨٩)، طبقات الشافعية (٢/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٢٣٢)].	١٥٩، ١٧٦، ١٩٠، ١٩٨، ٢١٢، ٣٠٢، ٤٨٣، ٥٣٨

العلم	الصفحة
١١٢ ـ **مسروق**: (٢٤٠هـ وفاته) مسروق بن المزربان الكندي، أبو سعيد. روى عن أبيه وأبي الحوص وغيرهما، وعنه ابن ماجه وأبو زرعة وابن أبي عاصم وغيرهم. وذكره ابن حبان في الثقات. [تهذيب التهذيب (١٠/ ١٠٢)، تقريب التهذيب (٢/ ٥٧٩)].	١٦٩
١١٣ ـ **أبو مسعود**: (٤٠هـ وفاته) عقبة بن عمرو بن ثعلبة الأنصاري، أبو مسعود البدري، مشهور بكنيته، شهد العقبة واختلف في شهوده بدراً ورجح الأكثرون أنه شهدها، نزل الكوفة واستخلفه علي ـ رضي الله عنه ـ عليها ومات بها. [الإصابة (٢/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤)].	٥٧٧
١١٤ ـ **مسلم التميمي**: مسلم بن الحارث التميمي، ذكره البغوي وغيره في الصحابة إلا أنه قليل الحديث. ويقال: الحارث بن مسلم. [الإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ٨٤)، تقريب التهذيب (٢/ ٥٨١)].	٦١
١١٥ ـ **الإمام مسلم**: (٢٠٦ ـ ٢٦١هـ) مسلم بن الحجاج النيسابوري ولد في نيسابور وتوفي بها، إمام المحدثين، تتلمذ على البخاري وأفاد منه ولازمه، وكان يقول: (صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاث مئة ألف حديث مسموعة). [طبقات الحفاظ للسيوطي (٢٩)].	٣٣٥
١١٦ ـ **المِسَور بن إبراهيم**: (١٠٧هـ وفاته) المسور بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، ذكر أهل الحديث أنه مقبول الرواية، وروايته عن جده عبد الرحمن بن عوف مرسلة لأنه لم يلقه. [تقريب التهذيب (٥٣٢)].	٣٣١
١١٧ ـ **معاذ بن جبل**: (١٧هـ وفاته) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، الإمام المقدم في الحلال والحرام	٤٤٠

العلم	الصفحة
شهد المشاهدة مع رسول الله ﷺ وروى عنه الكثير من الأحاديث، وجعله رسول الله أميراً على اليمن، وكانت وفاته بالطاعون في الشام، وعاش أربعاً وثلاثين سنة. [الإصابة (٦/ ١٠٧)].	
١١٨ ـ **ابن معين**: (١٥٨ ـ ٢٣٣هـ) يحيى بن معين بن عون الغطفاني، أبو زكريا البغدادي، الثقة الحافظ المشهور، إمام الجرح والتعديل، روى عن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم، وعنه البخاري ومسلم وغيرهما. [تهذيب التهذيب (٩١/ ٢٤٥)].	١٦٨
١١٩ ـ **مقاتل**: مقاتل بن سليمان بن بشير الأَزدي الخراساني، أبو الحسن، صاحب التفسير. روى عن نافع مولى ابن عم والزهري والضحاك ومجاهد وابن سيرين وغيرهم، وعنه بقيّة بن الوليد وابن عيّاش وآخرون. روي عن الشافعي قوله: الناس عيال على مقاتل في التفسير. [تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٧٩)].	٤٧٥
١٢٠ ـ **ابن مُقرِّن المزني**: سويد بن مقرن بن عائذ المزني، أبو عَديّ. روى عن رسول الله ﷺ، وعنه ابنه معاوية ومولاه أبو سعيد وأبو مصعب هلال ابن يزيد المازني وآخرون. [تهذيب التهذيب (٤/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)].	٥٧٦
١٢١ ـ **المُناوي**: (٩٥٢ ـ ١٠٣١هـ) محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي القاهري، من كبار العلماء في الدين والفنون، اعتزل الناس إلى البحث والتصنيف في القاهرة، من كتبه: (فيض القدير)، (التيسير)، (كنوز الحقائق)، (الصفوة)، (شرح القاموس المحيط). [الأعلام (٦/ ٢٠٤)].	٤٨٤، ٤٨٦، ٥٤٤، ٥٤٥
١٢٢ ـ **ابن المنذر**: (٣٠٩هـ ولادته) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري نسبة إلى نيسابور، ولد في مكة، كان فقيهاً شافعياً وحافظاً ومجتهداً	٤٤٠، ٥٠٥، ٥٢٥

❑ ❑ ❑

٥ - فهرس المصادر والمراجع

* **المنهج المتبع فيه:**

- رتبت المصادر والمراجع بحسب موضوعاتها، ثم رتبتها ترتيباً أبجدياً داخل كل موضوع دون مراعاة (أل التعريف)، وقد قسمتها بحسب موضوعاتها إلى اثنتي عشر قسماً:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير وأحكام القرآن الكريم.

ثالثاً: كتب السنة النبوية وشروحها وأحكامها.

رابعاً: كتب الفقه الإسلامي:

أ - الفقه الحنفي.

ب - الفقه المالكي.

ج - الفقه الشافعي.

د - الفقه الحنبلي.

هـ - الفقه الظاهري.

و - الفقه الإمامي.

ز - الفقه الزيدي.

خامساً: كتب أصول الفقه.

سادساً: كتب القواعد الفقهية.

سابعا: كتب القانون وجرائم الأحداث.

ثامناً: كتب اللغة.

تاسعاً: كتب التربية والأخلاق.

عاشراً: كتب متنوعة.

أحد عشر: كتب التراجم والأعلام.

اثنا عشر: الصحف والمجلات.

* * *

*** أولاً ـ القرآن الكريم.**

*** ثانياً ـ كتب التفسير وأحكام القرآن الكريم:**

١ ـ أحكام القرآن: أحمد بن علي الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢ ـ أحكام القرآن: محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، د ت.

٣ ـ إرشاد العقل السليم إلى مذاهب القرآن الكريم: محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ت.

٤ ـ البحر المحيط في التفسير: محمد بن يوسف الأندلسي أبو حيان، تحقيق زهير جعيد، دار الفكر، ١٩٩٢.

٥ ـ تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن كثير الدمشقي، تصحيح لجنة العلماء، دار الأندلس بيروت، ١٩٩٦.

٦ ـ التفسير الكبير ومفاتيح الغيب: محمد بن عمر الرازي، تقديم خليل الميس، دار الفكر بيروت، ١٤١٤هـ.

٧ ـ التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر بيروت ـ دمشق، ط١، ١٩٩١.

٨ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، ١٩٨٨.

٩ ـ الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق جميل صدقي ـ عرفان العشا، دار الفكر، ١٤١٤.

١٠ ـ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار المعرفة بيروت، ط٢، د ت.

١١ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني، دار الكلم الطيب، ط٢، ١٩٩٨.

١٢ ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق أحمد عبد الموجود ـ علي معوض، مكتبة العبيكان الرياض، ط١، ١٩٩١.

١٣ ـ لباب التأويل في معاني التنزيل: علي بن محمد الخازن، تصحيح عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٥.

١٤ ـ محاسن التأويل: محمد جمال الدين القاسمي، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر بيروت، ط٢، ١٩٧٨.

١٥ ـ معالم التنزيل: حسين بن مسعود البغوي، تحقيق لجنة دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

* * *

*** ثالثاً ـ كتب السنة النبوية وشروحها:**

١٦ ـ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار: يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة ـ دار الوعي، ط١، ١٩٩٣.

١٧ ـ إعلاء السنن: ظفَر أحمد التهانوي، تحقيق محمد تقى عثماني، نشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي، د ت.

١٨ ـ إكمال المعلم شرح صحيح مسلم: أبو عبد الله محمد الأُبّي، مطبعة طبرية الرياض، د ت.

١٩ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: محمد بن عبد الرحيم المباركفوري، تصحيح عبد الوهاب اللطيف، دار الفكر، د ت.

٢٠ ـ ترتيب مسند الشافعي: محمد عابد السِّنْدي، تصحيح يوسف الحسني ـ عزت الحسيني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٥١.

٢١ ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أحمد بن حجر العسقلاني، تصحيح عبد الله هاشم، دار المعرفة بيروت، ١٩٦٤.

٢٢ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسي، تحقيق مصطفى العلوي ـ محمد البكري، د ن ـ د ت.

٢٣ ـ تنوير الحوالك على موطأ مالك: عبد الرحمن السيوطي، المكتبة الثقافية بيروت، ١٩٨٤.

٢٤ ـ الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق الدكتور ديب البغا، دار العلوم الإنسانية دمشق، ط٢، ١٩٩٣.

٢٥ ـ الجامع الصحيح، مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ت.

٢٦ ـ الجامع الصغير من حديث البشير النذير، عبد الرحمن السيوطي، تحقيق عبد الله الدرويش، د ن، ١٩٩٦.

٢٧ ـ حاشية السندي على النسائي: محمد بن عبد الهادي السندي، تحقيق مكتب التراث الإسلامي، دار المعرفة بيروت، مطبوع مع السنن ط٢، ١٩٩٢.

٢٨ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق فواز زمرلي ـ إبراهيم الحجل، دار التراث العربي بيروت، ط١١، ١٩٩٨.

٢٩ ـ سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث القاهرة، ط١، ١٩٩٩.

٣٠ ـ سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، تعليق مجدي بن سيد الشورى، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٣١ ـ سنن الدرامي: عبد الله بن عبد الرحمن، تحقيق حسين سليم الداراني، دار المغني الرياض، ط١، ٢٠٠٠.

٣٢ ـ سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا، د ت.

٣٣ ـ السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، إعداد د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة بيروت، د ت.

٣٤ ـ سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، تحقيق خليل شيحا، دار المعرفة بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٣٥ ـ سنن ابن منصور: سعيد بن منصور، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٥.

٣٦ ـ سنن النسائي: أحمد بن شعيب، تحقيق مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة بيروت، ط٢، ١٩٩٢.

٣٧ ـ شرح سنن النسائي: عبد الرحمن السيوطي، تحقيق مكتب التراث الإسلامي، دار المعرفة بيروت، مطبوع مع السنن ط٢، ١٩٩٢.

٣٨ ـ شعب الإيمان: أحمد بن حسين البيهقي، تحقيق محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠.

٣٩ ـ عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، إعداد هشام البخاري، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١، ١٩٩٥.

٤٠ ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري: محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، د ت.

٤١ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد أشرف العظيم آبادي، تحقيق عبد الرحمن عثمان، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

٤٢ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن حجر العسقلاني، تصحيح عبد العزيز بن باز ـ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٨٩.

٤٣ ـ الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: أحمد عبد الرحمن البنا، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٢، د ت.

٤٤ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير: محمد عبد الرؤوف المُناوي، تصحيح أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٤.

٤٥ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علي المتقي الهندي، نشر مكتب التراث الإسلامي حلب، د ت.

٤٦ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق عبد الله الدرويش، دار الفكر، ١٩٩٤.

٤٧ ـ المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، إشراف د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة بيروت، د ت.

٤٨ ـ المسند: الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق مجموعة من العلماء، عالم الكتب بيروت، ط١، ١٩٩٨.

٤٩ ـ مسند الشافعي: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٨٠.

٥٠ ـ المصنف في الأحاديث والآثار: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تصحيح عبد الخالق الأفغاني، الدار السلفية الهند، ط٢، ١٩٧٩.

٥١ ـ المصنف: عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، توزيع المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٣.

٥٢ ـ المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف الرياض، ط١، ١٩٨٥.

٥٣ ـ معرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، نشر دار قتيبة دمشق ـ دار الوعي حلب ـ دار الوفاء مصر، ط١، ١٩٩١.

٥٤ ـ المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم: أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق مجموعة من العلماء، دار ابن كثير دمشق ـ دار الكلم الطيب دمشق، ط١، ١٩٩٦.

٥٥ ـ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: يحيى بن شرف النووي، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، دار العلوم الإنسانية دمشق، ط١، ١٩٩٧.

٥٦ ـ موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف: إعداد محمد السعيد زغلول، دار الفكر بيروت، ١٩٩٤.

٥٧ ـ الموطأ: الإمام مالك بن أنس، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الثقافية بيروت، ط٢، ١٩٩٢.

٥٨ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية: جمال الدين الزيلعي، اعتنى به أحمد شعبان، دار الحديث القاهرة، ط١، ١٩٩٥.

٥٩ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر: المبارك بن محمد (ابن الأثير)، تحقيق طاهر الزاوي ـ محمود الطناجي، نشر المكتبة الإسلامية، د ت.

٦٠ ـ نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الكلم الطيب بيروت ـ دمشق، ط١، ١٩٩٩.

* * *

*** رابعاً ـ كتب الفقه الإسلامي:**

أ ـ الفقه الحنفي:

٦١ ـ الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود الموصلي، تحقيق علي أبو الخير ـ محمد وهبي سليمان، دار الخير بيروت ـ دمشق، ط١، ١٩٩٨.

٦٢ ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة بيروت، ط٣، ١٩٩٣.

٦٣ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: أبو بكر بن مسعود الكاساني، تقديم الشيخ عبد الرزاق الحلبي، دار لإحياء التراث العربي ـ مؤسسة التاريخ العربي بيروت، ط١، ١٩٩٧.

٦٤ ـ بدر المتقى في شرح الملتقى: ابن علي الحصني الدمشقي، مؤسسة التاريخ العربي ـ دار إحياء التراث العربي بيروت، مطبوع مع مجمع الأنهر، د ت.

٦٥ ـ البناية في شرح الهداية: محمود بن أحمد العيني، دار الفكر بيروت، ط٢، ١٩٩٠.

٦٦ ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: عثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة بيروت، تصوير عن المطبعة الأميرية، د ت.

٦٧ ـ تحفة الفقهاء: محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق الأستاذ محمد الكتاني ـ الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، د ت.

٦٨ ـ تكملة فتح القدير (المشهورة بنتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار): قاضي زادة، دار إحياء التراث العربي، مطبوع مع الفتح، ١٩٨٦.

٦٩ ـ جامع أحكام الصغار: محمد بن محمود الأَسْتَروشَنِي، تحقيق د. أبو مصعب البدري ـ محمود عبد المنعم، دار الفضيلة القاهرة، د ت.

٧٠ ـ حاشية سعدي على العناية، سعد الله بن عيسى المفتي، دار إحياء التراث العربي، مطبوع مع فتح القدير، ١٩٨٦.

٧١ ـ حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: محمد بن علي الشلبي، دار المعرفة بيروت، تصوير عن المطبعة الأميرية، مطبوع مع تبيين الحقائق، د ت.

٧٢ ـ رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين (ابن عابدين)، تحقيق محمد حلاق ـ عامر حسين، دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة التاريخ العربي بيروت، ط١، ١٩٩٨.

٧٣ ـ الطحطاوي على الدر المختار: أحمد الطحطاوي، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٥هـ.

٧٤ ـ العناية شرح الهداية: محمد بن محمود البابرتي، دار إحياء التراث العربي، مطبوع مع الفتح، ١٩٨٦.

٧٥ ـ الفتاوى البزازية: محمد بن محمد (ابن البزاز)، دار إحياء التراث العربي بيروت، مطبوع مع الفتاوى الهندية ط٣، ١٩٨٠.

٧٦ ـ الفتاوى الخانية: محمود الأوزجندي (قاضيخان)، دار إحياء التراث العربي بيروت، مطبوع مع الفتاوى الهندية ط٣، ١٩٨٠.

٧٧ ـ الفتاوى الهندي: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٣، ١٩٨٠.

٧٨ ـ فتح القدير للعاجز الفقير: محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام)، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٦.

٧٩ ـ الكفاية على الهداية: جلال الدين الخوارزمي، دار إحياء التراث العربي بيروت، مطبوع مع الفتح، ١٩٨٦.

٨٠ ـ اللباب في شرح الكتاب: عبد الغني الغنيمي الميداني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣هـ.

٨١ ـ المبسوط: محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة بيروت، ١٩٨٦.

٨٢ ـ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: محمد بن سليمان (دامادا)، مؤسسة التاريخ العربي ـ دار إحياء التراث العربي بيروت، د ت.

٨٣ ـ مجمع الضمانات: أبو محمد بن غانم البغدادي، عالم الكتب بيروت، ط١، ١٩٨٧.

٨٤ ـ منحة الخالق على البحر الرائق: محمد أمين (ابن عابدين)، دار المعرفة بيروت، مطبوع مع البحر الرائق، ط٣، ١٩٩٣.

٨٥ ـ الهداية شرح البداية: علي بن عبد الجليل المرغيناني، دار إحياء التراث العربي، مطبوع مع شرحه فتح القدير، ١٩٨٦.

ب ـ الفقه المالكي:

٨٦ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد (ابن رشد الحفيد)، تحقيق ماجد الحموي، دار ابن حزم بيروت، ط٥، ١٩٩٥.

٨٧ ـ بلغة السالك لأقرب المسالك: أحمد الصاوي، تصحيح محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٥.

٨٨ ـ التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف المُوَاق، دار الفكر، مطبوع بهامش مواهب الجليل، ط٢، ١٩٧٨.

٨٩ ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: ابن فرحون المالكي، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ط١، ١٩٨٦.

٩٠ ـ جواهر الإكليل شرح خليل: صالح عبد السميع الآبي، مراجعة الطيب الهوازلي، المكتبة العصرية صيدا، ط١، ٢٠٠٠.

٩١ ـ حاشية الخُرشي على مختصر خليل: محمد بن عبد الله الخُرشي، دار الفكر، د ت.

٩٢ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، ط١، ١٩٩٨.

٩٣ ـ حاشية العدوي على مختصر خليل: علي العدوي، دار الفكر بيروت، مطبوع بهامش حاشية الخرشي، د ت.

٩٤ ـ الشرح الصغير: أحمد الدردير، دار الكتب العلمية بيروت، مطبوع مع شرحه بلغة السالك، ط١، ١٩٩٥.

٩٥ ـ الشرح الكبير: أحمد الدردير، دار الكر بيروت، مطبوع مع حاشية الدسوقي عليه، ط١، ١٩٩٨.

٩٦ ـ فتح الرحيم على فقه الإمام مالك بالأدلة: محمد بن أحمد الشنقيطي، دار الفكر، ط٣، ١٩٧٩.

٩٧ ـ الفواكه الدواني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم النفراوي، المكتبة الثقافية بيروت، د ت.

٩٨ ـ القوانين الفقهية: محمد بن أحمد بن جزيّ، دار الكتاب العربي بيروت، ط٢، ١٩٨٩.

٩٩ ـ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: ابن عبد البر، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٨٧.

١٠٠ ـ المدونة الكبرى: الإمام مالك بن أنس، رواية سحنون التنوخي، ضبطها أحمد ابن عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٤.

١٠١ ـ المقدمات الممهدات: محمد بن أحمد (ابن رشد الجد)، تحقيق سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٨.

١٠٢ ـ منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد عليش، دار الفكر بيروت، ط١، ١٩٨٤.

١٠٣ ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: محمد بن محمد الحطّاب، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٨.

ج ـ الفقه الشافعي:

١٠٤ ـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية: علي بن حبيب الماوردي، تحقيق عصام الحرستاني ـ محمد الزغلي، المكتب الإسلامي بيروت ـ دمشق ـ عمان، ط١، ١٩٩٦.

١٠٥ ـ الأم: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق د. أحمد حسون، دار قتيبة بيروت، ط١، ١٩٩٦.

١٠٦ ـ حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: عثمان بن محمد الدمياطي، تصحيح محمد هاشم، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٥.

١٠٧ ـ حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم: إبراهيم الباجوري، تصحيح محمد شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٤.

١٠٨ ـ حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب: سليمان بن عمر البجيرمي، المكتبة الإسلامية ديار بكر، د ت.

١٠٩ ـ حاشية الجمل على شرح المنهج: سليمان الجمل، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ت.

١١٠ ـ حاشية الشبراملسي على شرح المنهاج: علي بن علي الشبراملسي، المكتبة الإسلامية، مطبوع مع نهاية المحتاج، د ت.

١١١ ـ حاشية الشرواني على تحفة المحتاج: عبد الحميد الشرواني، دار الكتب العلمية بيروت، مطبوع مع تحفة المحتاج، ط١، ١٩٩٦.

١١٢ ـ حاشية العبادي على تحفة المحتاج: أحمد بن قاسم العبادي، دار الكتب العلمية بيروت، مطبوع مع تحفة المحتاج، ط١، ١٩٩٦.

١١٣ ـ الحاوي الكبير: علي بن حبيب الماوردي، تحقيق علي معوض ـ عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٤.

١١٤ ـ روضة الطالبين وعمدة المفتين: يحيى بن شرف النووي، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي دمشق ـ بيروت، ط٢، ١٩٨٥.

١١٥ ـ المجموع شرح المهذب: يحيى بن شرف النووي، تحقيق وإكمال محمد نجيب المطيعي، مكتبة الرشاد جدة، د ت.

١١٦ ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد بن محمد (الخطيب الشربيني)، تحقيق علي معوض ـ عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٤.

١١٧ ـ منهاج الطالبين: يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية بيروت، مطبوع مع شرحه مغني المحتاج، ط١، ١٩٩٤.

١١٨ ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي: إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، دار العلم دمشق ـ الدار الشامية بيروت، ط١، ١٩٩٢.

١١٩ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: محمد بن أحمد الرملي، المكتبة الإسلامية، د ت.

١٢٠ ـ الوسيط في المذهب: محمد بن محمد الغزالي، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، دار السلام القاهرة، ط١، ١٩٩٧.

د ـ الفقه الحنبلي:

١٢١ ـ الأحكام السلطانية: محمد بن الحسين (أبو يعلى)، تعليق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٣.

١٢٢ ـ الروض المربع بشرح زاد المستنقع: منصور بن يونس البهوتي، تحقيق محمد عبد الرحمن عوض، دار الكتاب العربي بيروت، ط٢، ١٩٨٦.

١٢٣ ـ شرح الزركشي على مختصر الخرقي: محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان الرياض، ط١، ١٩٩٣.

١٢٤ ـ شرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس البهوتي، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠.

١٢٥ ـ الفروع: محمد بن مفلح المقدسي، راجعه عبد الستار فرّاج، عالم الكتب بيروت، ط٤، ١٩٨٥.

١٢٦ ـ الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل: عبد الله بن قدامة المقدسي، عناية مجموع من العلماء، دار الفكر بيروت، ١٩٩٢.

١٢٧ ـ كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البُهوتي، تحقيق محمد أمين الضنّاوي، عالم الكتب بيروت، ط١، ١٩٩٧.

١٢٨ ـ المحرر في الفقه: عبد السلام بن عبد الله (ابن تيمية)، دار الكتاب العربي بيروت، د ت.

١٢٩ ـ المغني: عبد الله بن أحمد (ابن قدامة المقدسي)، تحقيق د. عبد الله التركي ـ د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر القاهرة، ط١، ١٩٨٦.

١٣٠ ـ المقنع في شرح مختصر الخرقي: الحسن بن أحمد البنا، تحقيق د. عبد العزيز البعيمي، مكتبة الرشد الرياض، ط٢، ١٩٩٤.

١٣١ ـ النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية: ابن مفلح المقدسي، دار الكتاب العربي بيروت، مطبوع مع المحرر، د ت.

هـ ـ الفقه الظاهري:

١٣٢ ـ المحلّى: علي بن أحمد (ابن حزم الأندلسي)، تصحيح أحمد محمد شاكر، دار الجيل ـ دار الآفاق بيروت، د ت.

و ـ الفقه الإمامي:

١٣٣ ـ الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية: زين الدين العاملي، تصحيح محمد كلانتر، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٣٤ ـ فقه الإمام جعفر الصادق: محمد جواد مغنية، دار الجواد بيروت، ط٤، ١٩٨٢.

١٣٥ ـ اللمعة الدمشقية: محمد بن مكي العاملي، دار إحياء التراث العربي بيروت، مطبوع مع شرحه الروضة البهية، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٣٦ ـ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى: محمد بن الحسن الطوسي، دار الكتاب العربي بيروت، ط٢، ١٩٨٠.

ز ـ الفقه الزيدي:

١٣٧ ـ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: أحمد بن يحيى بن المرتضى، دار الحكمة اليمنية صنعاء، ١٩٨٨.

١٣٨ ـ الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير: الحسين بن أحمد الصنعاني، دار الجيل بيروت، د ت.

١٣٩ ـ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمود زايد، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٥.

* * *

*** خامساً ـ كتب أصول الفقه:**

١٤٠ ـ إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر: عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد الرياض، ط١، ٢٠٠١.

١٤١ ـ الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، تعليق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي دمشق ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

١٤٢ ـ أصول السرخسي: محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق د. رفيق العجم، دار المعرفة بيروت، ط١، ١٩٩٧.

١٤٣ ـ أصول فخر الإسلام البزدوي: علي بن محمد البزدوي، تعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي بيروت، مطبوع مع شرحه كشف الأسرار، ط٢، ١٩٩٧.

١٤٤ ـ أصول الفقه الإسلامي: الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، ط١، ١٩٨٦.

١٤٥ ـ البحر المحيط في أصول الفقه: محمد بن بهادر الزركشي، تعليق عبد الفتاح العاني ـ عمر الأشقر، دار الصفوة الغردقة، ط٢، ١٩٩٢.

١٤٦ ـ التحبير شرح التحرير: علي بن سليمان المرداوي، تحقيق مجموعة من العلماء، مكتبة الرشد الرياض، ٢٠٠٠.

١٤٧ ـ التقرير والتحبير على التحرير: ابن أمير الحاج، تحقيق عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٩.

١٤٨ ـ التلويح إلى كشف حقائق التنقيح: مسعود بن عمر التفتازاني، دار إحياء التراث العربي، د ت.

١٤٩ ـ تنقيح الأصول: عبيد الله بن مسعود المحبوبي، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، مطبوع مع شرحه التوضيح، ١٩٩٦.

١٥٠ ـ تيسير التحرير: محمد أمين المعروف بأمير باد شاه، دار الكتب العلمية بيروت، د ت.

١٥١ ـ روضة الناظر وجنة المناظر: عبد الله بن أحمد (ابن قدامة)، راجعه سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي بيروت، ط١، ١٩٨١.

١٥٢ ـ شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير: محمد بن أحمد (ابن النجار)، تحقيق د. محمد الزحيلي ـ د. نزيه حماد، دار الفكر دمشق، ١٩٨٠.

١٥٣ ـ شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي (الطوفي)، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٢، ١٩٩٨.

١٥٤ ـ فواتح الرحموت بشرح مُسلّم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور، دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، مطبوع مع المستصفى، د ت.

١٥٥ ـ الفوائد الأصولية: علي بن عباس (ابن اللحّام) تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٨٣.

١٥٦ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: عبد العزيز بن أحمد البخاري، محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي بيروت، ط٣، ١٩٩٧.

١٥٧ ـ كشف الأسرار في شرح المنار: عبد الله بن أحمد النسفي، دار الكتب العليمة بيروت، ط١، ١٩٨٦.

١٥٨ ـ المستصفى من علم الأصول: محمد بن محمد الغزالي، تعليق إبراهيم رمضان، دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، د ت.

١٥٩ ـ الموافقات في أصول الشريعة: إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق الشيخ عبد الله دراز ـ محمد عبد الله دراز، دار الكتب العلمية بيروت، د ت.

١٦٠ ـ نور الأنوار على المنار: أحمد بن أبي سعيد الصديقي، دار الكتب العلمية بيروت، مطبوع مع كشف الأسرار للنسفي، ط١، ١٩٨٦.

* * *

* سادساً ـ كتب القواعد الفقهية:

١٦١ ـ الأشباه والنظائر: عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق عادل عبد الموجود ـ علي معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩١.

١٦٢ ـ الأشباه والنظائر: زين الدين (ابن نجيم الحنفي)، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر دمشق، ط١، ١٩٨٣.

١٦٣ ـ الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: عبد الرحمن السيوطي، تحقيق طه عبد الرؤوف ـ عماد البارودي، المكتبة التوفيقية القاهرة، د ت.

١٦٤ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق د. محمد هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٤، ١٩٨٧.

١٦٥ ـ تهذيب الفروق والفوائد السنية: محمد علي بن حسين المالكي، دار المعرفة بيروت، مطبوع مع الفروق، ١٩٧٥.

١٦٦ ـ غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٨٥.

١٦٧ ـ الفروق: أحمد بن إدريس المشهور بالقَرافي، تحقيق د. محمد سراج ـ علي جمعة محمد، دار السلام القاهرة، ط١، ٢٠٠١.

١٦٨ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عبد العزيز بن عبد السلام (العز)، تحقيق د. نزيه حماد ـ د. عثمان ضميرية، دار القلم دمشق، ط١، ٢٠٠٠.

١٦٩ ـ القواعد: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، مكتبة الخانجي مصر، ط١، ١٩٣٣.

١٧٠ ـ المنثور في القواعد: محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق تيسير أحمد محمود ـ عبد الستار أو غدة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، ١٩٨٢.

* * *

*** سابعاً ـ كتب القانون وجرائم الأحداث:**

١٧١ ـ الأحداث الجانحون: د. مصطفى حجازي، دار الحقيقة بيروت، ١٩٧٥.

١٧٢ ـ الأحداث المنحرفون: د. علي محمد جعفر، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ١٩٨٤.

١٧٣ ـ الإجراءات الجنائية في النظم القانونية العربية: شريف بسيوني، دار العلم للملايين بيروت، ١٩٩١.

١٧٤ ـ انحراف الأحداث الجناح: د. كمال أبو السعد، دار المعارف القاهرة، ١٩٧١.

١٧٥ ـ جرائم الأحداث: د. عبد الحميد الشواربي، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، ١٩٨٨.

١٧٦ ـ جرائم الأحداث في ضوء الفقه وقضاء النقض: د. عبد الحكم فودة، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، ١٩٩٧.

١٧٧ ـ جناح الأحداث (المشكلة والسبب): عدنان الدوري، نشر ذات السلاسل الكويت، ١٩٨٥.

١٧٨ ـ جنوح الأحداث في الجمهورية العربية السورية: شفيق القائد، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، ١٩٨١.

١٧٩ ـ الحقوق الجزائية العامة: د. عبد الوهاب حومد، المطبعة الجديدة دمشق، ١٩٦٣.

١٨٠ ـ رعاية الأحداث في الإسلام والقانون الوضعي: البشرى الشوربجي، منشأة المعارف الإسكندرية، ١٩٨٥.

١٨١ ـ شرح قانون الجزاء الكويتي: د. عبد الوهاب حومد، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٧٢.

١٨٢ ـ شرح قانون العقوبات اللبناني: د. محمود حسني، دار النهضة العربية بيروت، ١٩٨٤.

١٨٣ ـ قانون الأحداث الجانحين السوري: نشر مؤسسة النوري دمشق، ١٩٩٥.

١٨٤ ـ قانون الأحداث الجانحين: د. حسن جوخدار، جامعة دمشق، ١٩٨٥.

١٨٥ ـ قانون الأحوال الشخصية السوري: نشر مطبعة فؤاد الصيداوي دمشق، د ت.

١٨٦ ـ قانون العقوبات السوري: نشر مكتبة النوري دمشق، د ت.

١٨٧ ـ قضاء الأحداث علماً وعملاً: د. سعدي بسيسو، مطبعة الشرق حلب، ١٩٥٥.

١٨٩ ـ مدخل علاجي جديد لانحراف الأحداث: د. محمد غباري، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، ١٩٨٩.

١٩٠ ـ الموسوعة الجزائية: فريد الزغبي، دار صادر بيروت، ط٣، ١٩٩٥.

١٩١ ـ الموسوعة الجنائية: جندي عبد الملك، مطبعة الاعتماد القاهرة، ط١، ١٩٤٢.

١٩٢ ـ الوسيط في شرح القانون المدني: د. عبد الرزاق السنهوري، منشورات الحلبي الحقوقية بيروت، ط٣، ١٩٩٨.

* * *

*** ثامناً ـ كتب اللغة:**

١٩٣ ـ تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق عبد الستار فرّاج، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٥.

١٩٤ ـ تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون، نشر المؤسسة المصرية العامة ـ الدار المصرية القاهرة، ١٩٦٤.

١٩٥ ـ جمهرة اللغة: محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق د. رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، ط١، ١٩٨٧.

١٩٦ ـ العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي ـ د. إبراهيم السامرائي، دار الهجرة إيران، ١٤٠٥هـ.

١٩٧ ـ القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، إعداد محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة التاريخ العربي بيروت، ط١، ١٩٩٧.

١٩٨ ـ لسان العرب: ابن منظور، تصحيح أمين عبد الوهاب ـ محمد العبيدي، دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة التاريخ العربي بيروت ـ ط١، ١٩٩٦.

١٩٩ ـ متن اللغة: أحمد رضا، دار مكتبة الحياة بيروت، ١٩٥٨.

٢٠٠ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد الفيومي، مكتبة لبنان، د ت.

٢٠١ ـ معجم الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين بيروت، ط٤، ١٩٩٠.

٢٠٢ ـ مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، د ت.

* * *

*** تاسعاً ـ كتب التربية والأخلاق:**

٢٠٣ ـ الأخلاق الإسلامية: د. مقداد يالجن، دار عالم الكتب الرياض، ١٩٩٢.

٢٠٤ ـ الأخلاق الإسلامية وأسسها: د. عبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم دمشق ـ بيروت، ١٩٧٩.

٢٠٥ ـ آداب المعلمين: ابن سحنون، دار المعارف القاهرة، مطبوع مع التربية في الإسلام للأهواني، ١٩٦٨.

٢٠٦ ـ تربية الأولاد في الإسلام: عبد الله علوان، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٣، د ت.

٢٠٧ ـ التربية في الإسلام: أحمد فؤاد الأهواني، دار المعارف القاهرة، ١٩٦٨.

٢٠٨ ـ تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين: الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، د ن، ١٩٠١.

٢٠٩ ـ تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: أحمد بن محمد (ابن مسكويه)، دار مكتبة الحياة بيروت، ١٩٧٨.

٢١٠ ـ الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين: علي بن محمد (ابن القابسي)، دار المعارف القاهرة، مطبوع مع التربية في الإسلام للأهواني، ١٩٦٨.

٢١١ ـ السياسة: الحسين بن علي (ابن سينا)، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ١٩٨٢.

٢١٢ ـ الشريعة الإسلامية والعناية بالطفل: د. مصطفى الزرقا، دار الثقافة الدوحة، ١٩٨٧.

٢١٣ ـ منهج التربية الإسلامية: محمد قطب، دار الشروق القاهرة، ١٩٨٩.

* * *

*** عاشراً ـ كتب متنوعة:**

٢١٤ ـ إحياء علوم الدين: محمد بن محمد الغزالي، تحقيق أبو حفص سيد إبراهيم بن صادق بن عمران، دار الحديث القاهرة، د ت.

٢١٥ ـ أدب الأطفال: د. فوزي عيسى، منشأة المعارف الإسكندرية، ١٩٩٨.

٢١٦ ـ أدب القاضي: علي بن حبيب الماوردي، تحقيق محيي هلال السرحان، مطبعة العاني بغداد، ١٩٧٢.

٢١٧ ـ الإسلام ومشكلات العصر: د. مصطفى الرافعي، دار الكتاب اللبناني بيروت، ١٩٧٢.

٢١٨ ـ الأطفال ومشاعر الخوف والقلق: د. علي القائمي، مكتبة فخراوي المنامة، ١٩٩٦.

٢١٩ ـ الاعتصام: إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق د. مصطفى الندوي، دار الخاني الرياض، ط١، ١٩٩٦.

٢٢٠ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر (ابن القيم)، اعتنى به أحمد الزعبي، دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، ط١، ١٩٩٧.

٢٢١ ـ بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله: الدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٩٩٤.

٢٢٢ ـ التأهيل الاجتماعي في المؤسسات العقابية: د. مصطفى العوجة، مؤسسة بحسون بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٢٢٣ ـ تحفة المودود بأحكام المولود: محمد بن أبي بكر (ابن القيم)، اعتنى به بسام الجابي، دار البشائر الإسلامية ـ الجفان والجابي، ط١، ١٩٨٦.

٢٢٤ ـ التربية: الألماني (كانت)، ترجمة طنطاوي جوهر، المطبعة السلفية القاهرة، ١٩٣٥.

٢٢٥ ـ التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي: عبد القادر عودة، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ت.

٢٢٦ ـ التعريفات: عبد الله بن محمد (الجرجاني)، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي بيروت، ط٤، ١٩٩٨.

٢٢٧ ـ التعزير في الإسلام: د. أحمد فتحي بهنسي، مؤسسة الخليج العربي القاهرة، ١٩٨٨.

٢٢٨ ـ التعزير في الشريعة الإسلامية: د. عبد العزيز عامر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٣، ١٩٥٧.

٢٢٩ ـ الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة، ١٩٩٥.

٢٣٠ ـ جواهر الألفاظ: قدامة بن جعفر البغدادي، تحقيق محمد محيي الـدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٧٩.

٢٣١ ـ الدرر المنظومات في الأقضية والحكومات: إبراهيم بن عبد الله (ابن أبي الدم)، تحقيق د. محمد الزحيلي، دار الفكر دمشق، ط٢، ١٩٨٢.

٢٣٢ ـ الرضاعة: سعيد محيشي ـ فيصل زناتي، الدار الجماهيرية مصراتة، ١٩٩٠.

٢٣٣ ـ سد الذرائع في الشريعة الإسلامية: الشيخ محمد هشام البرهاني، مطبعة الريحاني بيروت، ط١، ١٩٨٥.

٢٣٤ ـ السياسة: أرسطو طاليس، ترجمة أحمد لطفي السيد، منشورات الفاخرية الرياض، د ت.

٢٣٥ ـ شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية: محمد زيد الأبياني، مكتبة النهضة بيروت ـ بغداد، د ت.

٢٣٦ ـ شرح المجلة: سليم رستم باز، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٩٨٦.

٢٣٧ ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: د. عبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم بيروت ـ دمشق، ١٩٧٥.

٢٣٨ ـ الطب الإسلامي بين العقيدة والإبداع: مختار سالم، تحقيق أحمد العجوز، مؤسسة المعارف بيروت، ١٩٨٨.

٢٣٩ ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: محمد بن أبي بكر (ابن القيم)، تحقيق عصام الحرستاني، دار الجيل بيروت، ط١، ١٩٩٨.

٢٤٠ ـ العقوبة: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة، د ت.

٢٤١ ـ الفقه الإسلامي وأدلته: الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، ط٤، ١٩٩٧.

٢٤٢ ـ قضايا فقهية معاصرة: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي دمشق، ١٩٩١.

٢٤٣ ـ المدخل الفقهي العام: الشيخ مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم دمشق، ط١، ١٩٩٨.

٢٤٤ ـ مراتب الإجماع: علي بن أحمد (ابن حزم)، اعتنى به حسن إسبر، دار ابن حزم بيروت، ط١، ١٩٩٨.

٢٤٥ ـ معجم فقه ابن حزم: إعداد مصطفى الزرقا، طبع جامعة دمشق، ١٩٦٦.

٢٤٦ ـ معين الحكام على القضايا والأحكام: إبراهيم بن عبد الرفيع، تحقيق محمد بن عياد، دار الغرب الإسلامي بيروت، ١٩٨٩.

٢٤٧ ـ الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي: د. أحمد فتحي بهنسي، دار النهضة العربية بيروت، ١٩٩١.

٢٤٨ ـ نظرية الضمان في الفقه الإسلامي: الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، ١٩٨٢.

٢٤٩ ـ الولاية على النفس: الشيخ أبو زهرة، دار الرائد العربي بيروت، ١٩٧٠.

* * *

*** أحد عشر ـ كتب التراجم والأعلام:**

٢٥٠ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبد الله (ابن عبد البر)، المكتبة التجارية الكبرى مصر، مطبوع مع الإصابة، ١٩٣٩، ومطبعة نهضة مصر.

٢٥١ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة: علي بن محمد الجزري، تحقيق علي معوض ـ عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٥٢ ـ الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن حجر العسقلاني، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ١٩٣٩، ودار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٥٣ ـ الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، ط٥، ١٩٨٠، وط٨، ١٩٨٩.

٢٥٤ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة بيروت، د ت.

٢٥٥ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة، ١٩٦٤.

٢٥٦ ـ تذكرة الحفاظ: محمد الذهبي أبو عبد الله، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٣٩٨هـ، ودار الكتب العلمية بيروت، د ت.

٢٥٧ ـ تقريب التهذيب: أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوّامة، دار الرشيد حلب ـ دار الفكر دمشق ـ بيروت، ط٤، ١٤١٢هـ، ومؤسسة الرشيد بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٥٨ ـ تهذيب التهذيب: أحمد بن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الهند، د ت، ودار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٥٩ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال: يوسف المِزي، تحقيق د. معروف، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٢هـ.

٢٦٠ ـ الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية: عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ، ودار هجر القاهرة، ١٣٩٣هـ.

٢٦١ ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة القاهرة، ١٩٦٦.

٢٦٢ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون المالكي، تحقيق محمد الأحمدي، دار التراث مصر، د ت.

٢٦٣ ـ ذيل طبقات الحنابلة: ابن رجب الحنبلي، مطبعة السنة المحمدية القاهرة، ١٣٧٢هـ.

٢٦٤ ـ الرياض النضرة في مناقب العشرة: أبو جعفر أحمد (المحب الطبري)، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٦٥ ـ سير أعلام النبلاء: محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٢هـ، ودار الفكر بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٢٦٦ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن مخلوف، دار الكتاب العربي بيروت، ١٣٤٩هـ، ودار الفكر بيروت، د ت.

٢٦٧ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي الحنبلي (ابن العماد)، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير دمشق، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٦٨ ـ طبقات الحفاظ: عبد الرحمن السيوطي، تحقيق علي عمر، مكتبة وهبة مصر، ١٣٩٣هـ.

٢٦٩ ـ الطبقات السنية في تراجم الحنفية: تقي الدين بن عبد القادر التميمي، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، دار الرفاعي الرياض، ط١، ١٩٨٣.

٢٧٠ ـ طبقات الشافعية: عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٧١ ـ طبقات الشافعية: أبو بكر (ابن قاضي شهبة)، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان، دار الندوة الجديدة بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢٧٢ ـ طبقات الشافعية الكبرى: عبد الوهاب السبكي، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو ـ د. محمود الطناحي، دار هجر بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.

٢٧٣ ـ طبقات الفقهاء: الشيرازي، دار القلم، د ت.

٢٧٤ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية: محمد بن عبد الحي اللكنوي، تعليق محمد النعساني، مطبعة السعادة مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.

٢٧٥ ـ مختصر طبقات الحنابلة: ابن شطي محمد جميل البغدادي، دراسة فواز الزمرلي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٩٨٦.

٢٧٦ ـ معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ودار إحياء التراث العربي بيروت، د ت.

٢٧٧ ـ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر بيروت، ١٩٨٢.

* * *

*** اثنا عشر ـ الصحف والمجلات:**

ـ صحيفة الأخبار: دمشق، العدد ٢٤/ ١/ ١٩٧٥.

ـ مجلة الأزهر الشريف: إصدار مشيخة الأزهر، ربيع الثاني سنة ١٣٩٦هـ.

ـ مجلة الاعتصام: العدد ربيع الثاني سنة ١٣٩٥هـ.

ـ مجلة الرائد: العدد سبتمبر ١٩٧٤.

ـ مجلة القانون: إصدار وزارة العدل في الجمهورية العربية السورية، العدد الخامس أيار.

ـ مجلة منار الإسلام: إصدار وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف ـ أبو ظبي، العدد ٤/ أبريل/ ١٩٧٦.

❑ ❑ ❑

٦ - فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفهارس العامة

الموضوع	الصفحة
٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية	٦٦٣
٣ ـ فهرس الآثار	٦٦٩
٤ ـ فهرس تراجم الأعلام	٦٧١
٥ ـ فهرس المصادر والمراجع	٧٠٥
٦ ـ فهرس الموضوعات	٧٣٣